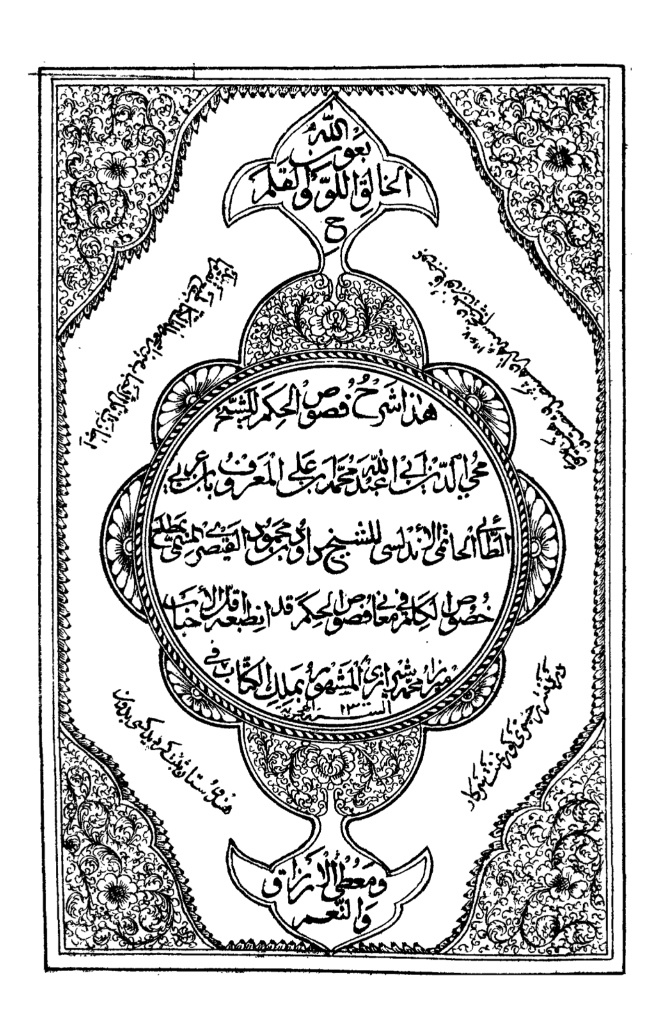
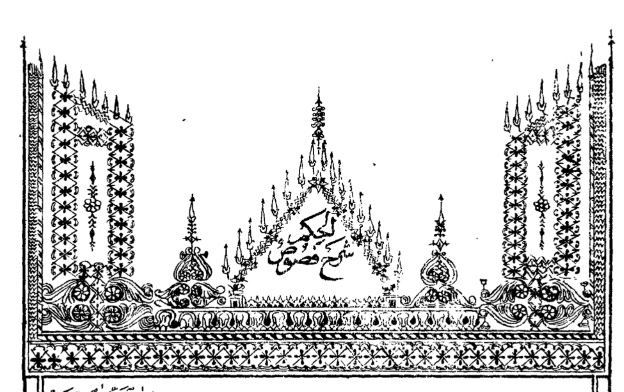





بعون الله
الخالق اللوح والقلم
هذا شرح فصوص الحكم للشيخ
محي الدين ابي عبد الله محمد بن علي المعروف بابن عربي
الطائي الحاتمي الاندلسي للشيخ داود بن محمود القيصري المسمى بمطلع
خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم قد انطبعه اقل الاحباب
ميرزا محمد شيرازي المشهور بملك الكتاب في
السنة ١٣٠٠ الهجرية
ومعطي الارزاق والنعم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عين الاعيان بفيضه الاقدس الاقدم وقدرها بعلمه في غيب ذاته وتمّ ولطف بها نور التجلي عليها
وانعم واظهرها بمفاتيح خزائن الجود والكرم عن مكامن الغيوب ومقار العدم ووهب لكل منها ما قبل استعداده فاكرم
واوجد منها ما كان ممكنا واحكم باظهار ملابس اسمائه في القدم ودبرها بحكمته فاتقن وابرم فسبحان الذي تجلى بذاته
لذاته فاظهر ادم واستخلفه على مظاهر اسمائه المنعوتة بالعالم واجمل فيه جميع الحقائق وابهم ليكون صورة اسمه الجامع العزيز
الاكرم وحامل اسرار العليم الاعلم فيدل به عليه فنعلم وصلى الله على من هو الاسم الاعظم الناطق بلسان مرتبته انا سيد
ولد ادم المبعوث بالرسالة الى خير الامم وعلى اله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الرافعين بانوارهم استار الظلم
وعلى وارثيه من الاولياء الكمل السالكين لطريق الامم المطلعين بالحق على الاسرار والحكم وبعد يقول العبد الضعيف
داود بن محمود بن محمد القيصري انجح الله مقاصده في الدارين وفقه الله تعالى وكشف انوار اسراره ورفع عن عيني قلبي اكنة استاره
وايدني بالتأييد الرباني باعلام رموزه والتوفيق الصمداني باعطاء كنوزه وساقني الاقدار الى خدمة مولانا الامام
العلامة الكامل المكمل وحيد دهره وفريد عصره فخر العارفين عين ذات الموحدين ونور بصر المحققين كمال الملة والحق والدين
عبد الرزاق بن جمال الدين ابي الغنائم القاشاني قدس الله روحه ونور ضريحه وكان جماعة الاخوان المشتغلين بتحصيل
الكمال الطالبين للاسرار حضرة ذي الجمال والجلال شرعوا في قراءة كتاب فصوص الحكم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الشيخ
الكامل المكمل قطب العارفين وامام الموحدين وقرة عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاية المحمدية كاشف
الاسرار الالهية الذي لا يسمح بمثله الدهور والاعصار ولا ياتي بقرينه الفلك الدوار محيي الملة والحق والدين رضي الله عنه و
اخياره وجعل على جنانه موطنه ومثواه ليخرجه الى الخلق ويبين لهم ما ستر من الحقائق ويكشف عليهم ما احتجب من الاسرار و

الدقائق

الدقائق لانه كاد ان يتجلى الحق بالنور الموجب للظهور وقرب ان يكشف كل مرموز ومستور وحان طلوع شمس الحقيقة من مغربها وبروز عزة الربوبية من مشرقها وكان الحق قد اطلعني على معاينة المتساطعة انوارها والهمني بحاوية المتعالية اسرارها واراني في سري من بشرني بمعرفتي هذا الكتاب وتخصيصي بالعلم به من بين سائر الاصحاب من غير تامل سابق فيه ومطالعة واستحضار لمعانيه عناية من الله الكريم وفضلا من الرب الرحيم لانه هو المؤيد بنصره من يشاء من عباده والموفق بالطلوع على اسرار مبدئه ومعاده مع تجوال عقول العقلاء حول فنائه ورجوعهم خاسرين وتطواف فهوم الفضلاء حريم حماه وترددهم خاسئين لكونه منزلا من سماء محيط بفلك العقل والاتحاط ومقام مبسوط بكل ما ينال بالفهم والاستنباط مشير الى حقائق عجزت العقول عن ادراكها كاشف لدقائق وقفت القلوب عن ذرى افلاكها حارت اعين ذوي البصائر والابصار في عرائس معانيها المتلالئة من وراء الحجاب وشخصت ابصار اهل العلم والفهم في محاسن مجاليها المتجلية لاولي الالباب يجول عقول الخلائق حول جنابه ولم يدركوا من برقه غير لمعة سنح لي ان اكشف بعض اسراره على طالبيه وارفع القناع عن وجوه عرائس معانيه التي فاضت على قلبي المنور وروحي المطهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتجلي منه عليه والدنو منه والتدلي اليه امتثالا لامره وانقيادا لحكمه حيث قال هذه الرحمة التي وسعتكم فوسعوا ودخلوا فيهم وقال تع فيهم ومما رزقناهم ينفقون واداء لشكره كما قال واما بنعمة ربك فحدث فشرعت فيه مستعينا بالله طالبا رحمة الله ان افيد بعض ما فتح الله لي فيه وما استفدت من كتب الشيخ وكتب اولاده رضوان الله عليهم اجمعين بعبارة واضحة واشارة لائحة من غير ايجاز مخل ولا تطويل ممل شارطا ان لا انزل كلامه الا على قواعده ولا اتعرض في معاقده الا باذيال عقائده بل ابين بحيث يتضح للناظر معنى الكتاب ويعلم ما هو العاطل من الصواب فيحق الحق ويبطل الباطل من غير اشارة مني وخطاب مع اعترافي بالعجز والتقصير واقراري بانه هو العليم الخبير ولما كان العلم بهذه الاسرار موقوفا على معرفة قواعد واصول تفرع عليها هذه الطائفة قدمت لبيانها فصولا وبينت فيها اصولا تبتني قاعدة التوحيد عليها وينتسب هذه الطريقة اليها بحيث يعلم منها اكثر مقاصد هذا العلم لمن وفقه الله وانعم عليه بالفهم وجعلتها اثني عشر فصلا في الوجود وانه هو الحق و ٢ في اسمائه وصفاته تعالى ٣ في الاعيان الثابتة والتنبيه ببعض مظاهر الاسماء في الخارج و ٤ في الجوهر والعرض وما يتبعهما على هذه الطريقة و ٥ في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية و ٦ فيما يتعلق بالعالم المثالي و ٧ في مراتب الكشف وانواعها اجمالا و ٨ في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها و ٩ في بيان خلافة الحقيقة المحمدية والاقطاب ١٠ في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في عالم الانساني و ١١ في عوده الروح ومظاهره العلوية والسفلية اليه تعالى و ١٢ في النبوة والرسالة والولاية وشحنتها بغرائب مما من الله تعالى علي ولم ار في كتب الطائفة شيئا منها ولطائف استنبطتها من قواعدهم وسميت الكتاب **بمطلع** خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم وجعلته مشرفا بالسقاب العلي المعظم الصدر الاعظم صاحب ديوان الامم دستور الممالك في العالم مربي الضعفاء

العرب والعجم سلطان الوزراء واكمل من في عصره من الورى حاوي الشيم الملكية مظهر الصفات الرحمانية بجميع الأخلاق
الربانية اللطيف بعباد الله المتخلق باخلاق الله الذي لم يتيسر قط مسند الوزارة بمثله في الصدارة ولم يكن احاطة صفاته
بلسان العبارة والاشارة كملت محاسنه فلو اهدى السنا للبدر عند تمامه لم يخف على تفنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان
وفيه ما لم يوصف رد تاج مدحها فما من فضيلة تاملت الا تجل عنها وقلت الصاحب غياث الملة والحق والدين امير محمد بن
الصدر السعيد الشهيد المرحوم المغفور رشيد الدنيا والدين انار الله ضريح السلف وضاعف جلال الخلف واعز انصار
دولته واعوان رفعته لازال الحفيظ لجنابه حفيظا والرقيب الحبيب له رقيبا لكونه متحليا بهذه الاسرار العلية حاملا للانوار
السنية سالكا طريق الحق متوجها الى مقعد الصدق مدبرا بظاهره نظام العالم مشاهدا بباطنه كمال بني آدم
فاستحق ان يخلد بخلود ذكره ويجدد كلما مد خلقه وخلقه ان قرن بعنايته الجسيمة التامة والطافه العميمة العامة ونظر
اصحابه المخاديم الكرام وقدوة فضلاء الانام اعزهم الله وحرسهم الى يوم القيام وكل ناظر فيه بعين الانصاف تارك طريق
الجور والاعتساف اذ لا يستفيد بهذا النوع من العلم الا من تنور باطنه بالفهم وجانب طريق الجدل ونظر بنظر من انصف و
عدل واعتزل عن شبهات الوهم الموقع في الخطاء والخلل وطهر الباطن عن دنس الاغيار وتوجه الى الواحد القهار وامن بان
فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين
لا بالظن والتخمين وما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جيء به تنبيها للمستعدين من الاخوان اذ الدليل لا يزيد فيه الا خفاء
والبرهان عليه لا يوجب الا خفاء لانه طور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يجده عيانا الا من زكى نفسه واقتدى فارجوا من الله
الكريم ان يحفظني على الطريق القويم ويجعل سعيي مشكورا وكلامي مقبولا واسال الله العون والتوفيق والعصمة من الخطاء في
مقام التحقيق

الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق

اعلم ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي و
الذهني اذ كل منهما نوع من انواعه فهو من حيث هو هو اي لا بشرط شيء غير مقيد بالاطلاق والتقييد ولا هو كلي ولا جزئي ولا عام
ولا خاص ولا واحد بالوحدة الزائدة على ذاته ولا كثير بل يلزمه هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته المنبه عليها بقوله
رفيع الدرجات ذو العرش فيصير مطلقا ومقيدا وكليا وجزئيا وعاما وخاصا وواحدا وكثيرا من غير حصول التغير في ذاته
وحقيقته وليس بجوهر لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع والوجود ليس كذلك والا
يكون كالجواهر الممكنة المحتاجة الى الوجود الزائد ولوازمه وليس بعرض لانه عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو
وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان له وجودا زائدا فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل هو موجود
بعينه وذاته لا بامر آخر يغايره عقلا او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قائما بموضوع موجود قبله بالذات فيلزم تقدم
الشيء على نفسه وايضا وجودهما زائد عليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه ولانه ماخوذ في تعريفهما لكونه اعم منهما
نوعيهما وليس امرا اعتباريا كما يقول الظالمون لتحققه في ذاته مع عدم المعتبرين اياه فضلا عن اعتبارهم سواء كانوا عقولا او غيرهم

كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شيء وكون الحقيقة بشرط الشركة امرا اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء كذلك
فليس صفة عقلية وجودية كالوجوب والامكان للواجب والممكن وهو اعم الاشياء باعتبار عمومه وانبساطه على الما
هيات حتى يعرض مفهوم العدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل بالامتياز بينهما وامتناع
احدهما وامكان الآخر اذ كل منهما يمكن وجوده يمكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققا وانية
حتى قيل فيه انه بديهي واخفى من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك
حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء به لان الوجود لو لم يكن
لم يكن شيء لا في العقل ولا في الخارج فهو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحقايقها في العلم
والعين فيسمى بالماهية والاعيان الثابتة كما ينبه في الفصل الثالث انشاء الله تع فلا واسطة بينه وبين العدم كما لا
واسطة بين الموجود والمعدوم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعدمها والمطلقة الاعتبارية
لا تحقق لها في نفس الامر والكلام فيما له تحقق فيه ولا ضد له ولا مثل لانهما موجودان متخالفان متساويان
تخالف جميع الحقايق الوجود اضدادها وتحقق امثالها فصدق فيه ليس كمثله شيء وبه يتحقق الضدان ويتقوم المثلان بل
هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما يستلزم سلب الآخر واختلاف
الجهتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فيتحد الجهات كلها فان الظهور والبطون وجميع الصفات الوجودية
المتقابلة مستهلكة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات السلبية مع كونها عايدة الى العدم ايضا
راجعة الى الوجود من وجه وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلي عين ما فيها ولكونهما يجتمعان في عين
الوجود يجتمعان ايضا في العقل اذ لولا وجودهما فيه لما اجتمعا وعدم اجتماعهما في الوجود الخارجي الذي هو نوع من
انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعهما في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزي اصلا لا خارجا وعقلا
لبساطته فلا جنس له ولا فصل فلا حد له ولا يقبل الاشتداد والضعف في ذاته لانهما لا يتصوران الا في الحال القار كا
السواد والبياض الحالين في محلين او لغير القار متوجها الى غاية ما من الزيادة والنقصان كالحركة ولا الزيادة والنقصان والشدة والضعف يقع
عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة والزمان وهو خير محض
وكل ما هو خير فهو منه وبه وقوامه بذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته فهو القيوم الثابت بذاته والمثبت
لغيره وليس له ابتداء والا لكان محتاجا الى علة موجودة لامكانه ح والا لكان معروضا للعدم فيوصف بضده او يلزم
الانقلاب فهو ازلي وابدي فهو الاول والآخر والظاهر والباطن لرجوع كل ما ظهر في الشهادة او بطن في الغيب اليه وهو بكل شيء
عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالم انما هو بواسطته فهو اولى بذلك بل هو الذي يلزمه جميع الكمالات
وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر وغير ذلك فهو الحي العليم المريد القادر السميع

البصير بذاته لا بواسطة شيء آخر اذ به يلحق الاشياء كلها كمالاتها بل هو الذي يظهر بتجليه وتحوله في صور مختلفة بصور
تلك الكمالات فيصير تابعا للذوات لانها ايضا وجودات خاصة مستهلكة في مرتبة احديته ظاهرة في واحديته وهو حقيقة
واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهوراتها وصورها لا تقدح في وحدة ذاتها وتعينها وامتيازها بذاتها لا بتعين زائد عليها اذ
ليس في الوجود ما يغايره ليشترك معه في شيء ويتميز عنه بشيء وذلك لا ينافي ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات
الصفاتية والاسمائية والمظاهر العلمية والعينية ولها وحدة لا يقابلها الكثرة هي اصل الوحدة المقابلة لها وهي عين ذاتها الاحدية والوحدة
الاسمائية المقابلة للكثرة التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية الذاتية ايضا عينها من وجه كما سنبين ان شاء الله تعالى وهو نور محض لانه ظاهر بذاته
ومظهر لغيره اذ به يدرك الاشياء كلها ومنور سموات الغيوب والارواح وارض الاجسام لانها بنوره توجد وتتحقق ومنبع جميع الانوار
الروحانية والجسمانية وحقيقته غير معلومة لما سواه وليست عبارة عن الكون ولا عن الحصول والتحقق والثبوت ان اريد به المصدر لان كلا
منها عرض ضرورة وان اريد بها ما يراد بلفظ الوجود فلا نزاع كما اراد اهل الله بالكون وجود العالم ولا يكون شيء منها جوهرا ولا عرضا كما مر ولا
معلوما بحسب حقيقته وان كان معلوما بحسب انيته والتعريف اللفظي لا بد ان يكون بالاشهر ليفيد العلم والوجود اشهر من ظهور لغيره ضرورة و
الوجود العام المنبسط على الاعيان في العالم ظل من ظلاله لتقيده بعمومه وكذلك الوجود الذهني والوجود ظلال
لذلك الظل لتضاعف التقييد واليه الاشارة بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا فهو الواجب
الوجود الحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته المثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الربانية المدعو
بلسان الانبياء والاولياء الهادي خلقه الى ذاته الداعي مظاهره بانبيائه الى عين جمعه ومرتبة الوهيته اخبر بلسانهم
انه بهويته مع كل شيء وبحقيقته مع كل حي ونبه ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل
شيء عليم فكونه عين الاشياء بظهوره في ملابس اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه غيرها باختفائه في ذاته و
استعلائه بصفاته عما يوجب النقص والشين وتنزهه عن الحصر والتعيين وتقدسه عن سمات الحدوث والتكوين وايجاده
الاشياء اختفاؤه فيها مع اظهاره اياها واعدامه لها في القيامة الكبرى ظهوره بوحدته وقهره اياها بازالة تعيناتها وسماتها
وجعلها متلاشية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصغرى تحوله من عالم الشهادة
الى عالم الغيب او من صورة الى صورة في عالم واحد فالماهيات صور كمالاته ومظاهر اسمائه وصفاته ظهرت اولا
في العلم ثم في العين بحسب حبه اظهار آياته ورفع اعلامه وراياته فتكثر بحسب الصور وهو على وحدته الحقيقية وكمالاته
السرمدية وهو يدرك حقائق الاشياء بما يدرك به حقيقة ذاته لا بامر آخر كالعقل الاول وغيره لان تلك الحقائق بعينها عين ذاته حقيقة وان كانت
غيرها تعينا ولا يدركه غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ولا يحيطون به علما وما قدروا الله حق قدره
ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد تنبيه لعباده تعطفا منه ورحمة لئلا يضيعوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علمت
ان الوجود هو الحق علمت سر قوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليه منكم وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الذي في السماء اله وفي

الارض له وقوله الله نور السموات والارض والله بكل شيء محيط وكنت سمعه وبصره وسر قوله عليه السلم لو دليتم
بحبل لهبط على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبهة للتوحيد بلسان الاشارة تنبيه للمستبصر بن بلسان اهل النظر
الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الى
علة وهو غير موجود عند ما لكونه اعتباريا لانا لا نسلم ان الاعتباري لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعتبر
فهو علته وايضا المعتبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند زوال الوجود ايضا اعتباريا اذ الماهيات منفكة عن الوجود
امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعقل الشيء نفسه لا يخرجه عن كونه امرا حقيقيا ولان طبيعة الوجود من حيث هي هي حاصلة
للموجود الخاص الواجبي وهو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة فيه لكن لا بوجود زائد عليها وح لو كانت ممكنة
محتاجة لكانت لها علة ضرورة واخر الوجود ليس بجوهر ولا عرض لما مر وكل ما هو ممكن فهو اما جوهر او عرض ينتج ان الوجود ليس
بممكن فتعين ان يكون واجبا وايضا الوجود الحقيقة له زائدة على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحققه بالوجود ويتسلسل
وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجوب نسبة تعرض للشيء نظرا الى الوجود
الخارجي فما لا وجود له في الخارج زائدا على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجوب عارض الشيء الذي هو غير الوجود
باعتبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي التغاير مطلقا الا بالحقيقة
كما ان العلم يقتضي التغاير بين العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند
تصوره غيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى
شيء فهو غني في وجوده عن غيره وكل ما هو غني في وجوده عن غيره فهو واجب الوجود فالوجود واجب بذاته فان قلت الوجود
من حيث هو هو كلي طبيعي   وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو
واجبا لاحتياجه في تحققه الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالكبرى الطبايع الممكنة الوجود فمسلم ولكن لا ينتج
المقصود لان الممكنات من شانها ان يوجد ويعدم وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما مر وان اردتم ما هو اعم منها
فالكبرى ممنوعة وليتامل في قوله تعم ليس كمثله شيء الآية بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في تحققه متوقف على وجود ما يعرض
عليه ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور وسواء كان العارض منوعا او مشخصا لان العارض لا يتحقق
الا بمعروضه فلو توقف معروضه اليه في تحققه لزم الدور والحق ان كل كلي طبيعي في ظهوره متشخصا في عالم الشهادة
يحتاج الى تعينات مشخصة له فايضة عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني منوعا يحتاج الى تعينات كلية منوعة
له لا في تحققه في نفسه وايضا كل ما ينوع او يشخص فهو متاخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات والمتاخر
لا يكون علة للتحقق المتقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل للطبيعة طبيعة اولى منهما ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او
شخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص وجميع التعينات الوجودية راجعة   الى عين الوجود فلا يلزم

احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره واثر كل ممكن قابل للعدم
ولا شيء من الوجود المطلق بقابل له فالوجود واجب بذاته لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لانا نقول وجود الممكن
عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه هو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند اسقاط الاضافة
لا عينه وايضا القابل لا بد ان يبقى مع المقبول والوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا
يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم
ليس شيئا حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى
لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذاته والوجود يقتضي بذاته
نفسه ضرورة وذات الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن انه ايضا
لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والمحجوب يزعم انه ينعدم وتوهم انعدام وجود الممكن انما ينشاء من فرض
الافراد الموجودة كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا وليس كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها
باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لينعدم ويزول بل الزائل اضافتها اليها
والا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله ليلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة
هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر تفريع واذا لم يكن للوجود افراد حقيقية مغايرة الحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما
عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهرا او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث هو هو
محمول على الوجودات المضافة لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بينه وبين موضوعه
ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما به التغاير هو الجهة فتعين ان يكون الوجود من
حيث هو هو عين الوجودات المضافة حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع يكابر مقتضى عقله الا ان يطلق لفظ الوجود
عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشتراك اللفظي وهو بين الفساد وما يقال بان الوجود يقع على افراده لا على التسوي
فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعدمها وعلى وجود القار
وغير القار بالشدة والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية شيء ولا
جزؤه ان ارادوا به ان التقدم والتاخر والاولوية وعدمها والشدة والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو ممنوع
لكونها من الامور الاضافية التي لا يتصور الا بنسبة بعضها الى بعض ولان المقول على سبيل التشكيك باعتبار العموم و
الكلية والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان ارادوا به انها يلحق الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا
يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك اذ اعتبار المعروضات غير اعتبار الوجود وذلك بعينه
كلام اهل الله لانهم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تنزله في مراتب الاكوان وظهوره في مظاهر الامكان وتكثره

الاشيا

الوسائط يشتد خفاؤه فيضعف ظهوره وكمالاته وباعتبار قلتها يشتد نوريته ويقوى ظهوره فيظهر كمالاته و
صفاته فيكون اطلاقه على القوي اولى من اطلاقه على الضعيف وتحقيق ذلك ان تعلم ان للوجود مظاهر في العقل كما ان له
مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات
بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي ولذا لا قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو هو مقولا عليها بالتشكيك
بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا المعنى لا ينافي كون ماهية افراده باعتبار كلية الطبيعي كما ان الحيوان طبيعة فقط جزء للافراد
غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه اي لا بشرط شيء جنس محمول عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك والتفاوت
في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية والمعلولية في العلة والمعلول وبكونه قائما بنفسه في
الجوهر غير قايم بنفسه في العرض وبشدة الظهور في قار الذات وضعفه في غير قار الذات كما ان التفاوت بين افراد الانسان
ليس في نفس الانسانية بل بحسب ظهور خواصه فيها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا
للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شيء اخر من
الموجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقاما من الافلاك وبعضها اسفل مرتبة واخس حالا من الحيوان كما
قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل وقال لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذا الموضع ومن نور الله عين بصيرته وفهم ما قررنا في معنى الحق
لا يعجز عن دفع الشبه الوهمية والمعارضات الباطلة والله المستعان وعليه التكلان اشارة الى بعض المراتب الكلية وصلة
الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شيء فهي المسماة عند القوم بالمرتبة الاحدية المستهلكة
جميع الاسماء والصفات فيها وتسمى جمع الجمع وحقيقة الحقائق والعماء ايضا واذا اخذت بشرط شيء فاما ان توخذ
بشرط جميع الاشياء اللازمة لها كليها وجزئيها المسماة بالاسماء والصفات فهي المرتبة الالهية المسماة عندهم بالواحدية
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار ايصال المظاهر الاسماء التي هي للاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها
في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فهو المسماة بالهوية السارية في جميع الموجودات
واذا اخذت بشرط ثبوت الصور العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعليم رب الاعيان الثابتة واذا
اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب والقلم الاعلى
واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها جزئيات مفصلة ثابتة من غير احتجابها عن كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم رب
النفس الكلية المسماة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون الصور المفصلة
جزئية متغيرة فهي مرتبة الاسم الماحي والمثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم الكلي المسماة بلوح المحو والاثبات واذا
اخذت بشرط ان يكون قابلة للصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم القابل رب الهيولى الكلية

المشار اليه بالكتاب المسطور والرق المنشور واذا اخذت مع قابلية التأثير والتأثر فهي مرتبة الاسم الفاعل المعبر عنه
بالموجد الخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور الروحانية المجردة فهي مرتبة الاسم العليم والمفصل و
المدبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يسمى باصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يسمى باصطلاح اهل الله بالروح لذلك
يقال للعقل الاول روح القدس وما يسمى بالنفس المجردة الناطقة يسمى عندهم بالقلب اذ كانت الكليات فيها مفصلة
وهي شاهدة اياها شهودا عيانيا والمراد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية الغيبية
فهي مرتبة الاسم المصور رب عالم الخيال المطلق والمقيد واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادية فهي مرتبة الاسم
الظاهر المطلق والآخر رب عالم الملك ومرتبة الانسان الكامل عبارة عن جمع جميع المراتب الالهية والكونية من العقول
والنفوس الكلية والجزئية ومراتب الطبيعة الى آخر تنزلات الوجود ويسمى بالمرتبة العمائية ايضا فهي مضاهية للمرتبة
الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والمربوبية لذلك صار خليفة الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية
والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الالهية بعينها مرتبة العقل الاول باعتبار جامعية الاسم الرحمن لجميع
الاسماء كجامعية اسم الله لها وهذا وان كان حقا من وجه لكن كون اسم الرحمن تحت حيطة الاسم الله يقتضي تغاير المرتبتين و
لولا وجه المغايرة بينهما ما كان تابعا للاسم الله في بسم الله الرحمن الرحيم فافهم تنبيه آخر قد مر ان كل كمال يلحق الاشياء
بواسطة الوجود هو للوجود بذاته فهو الحي القيوم العليم المريد القادر بذاته لا بالصفة الزائدة عليها والا يلزم الاحتياج
في افاضة هذه الكمالات منه الى حيوة وعلم وقدرة وارادة اخرى اذ لا يمكن افاضتها الا من الموصوف بها واذا علمت هذا علمت
معنى ما قيل ان صفاته عين ذاته فلاح لك حقيقته وان المعني به ما ذكر لا ما سبق على الاوهام من ان الحيوة والعلم والقدرة الغا
منه اللازمة له عين ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه آخر فان الوجود في مرتبة احديته يفني التعينات كلها فلا يبقى فيها
صفة ولا موصوف ولا اسم ولا مسمى الا الذات فقط وفي مرتبة واحديته التي هي مرتبة الاسماء والصفات
يكون صفة وموصوفا واسما ومسمى وهي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته انه موجود بذاته لا بوجود
فايض منه وهو عين ذاته فيتحد الحيوة والعلم والقدرة وجميع الصفات الثبوتية كاتحاد الصفة والموصوف في المرتبة الاولى
وحكم العقل بالمغايرة بينهما في العقل ايضا كالحكم بالمغايرة بين الموصوف والصفة في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي
العقل يحكم ان العلم مغاير للقدرة والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنس والفصل واما في الوجود فليست الا الذات
الاحدية فقط كما انهما في الخارج شيء واحد وهو النوع لذلك قال امير المؤمنين علي كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وفي المرتبة الثانية يتميز العلم عن القدرة وهي عن الارادة فيتكثر الصفات وبتكثرها تتكثر الاسماء ومظاهرها ويتميز
الحقايق الالهية بعضها عن بعض فالحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات يطلق على تلك الذات وعلى الحقيقة
اللازمة لها من حيث انها مغايرة لها بالاشتراك اللفظي لان هذه الحقايق اعراض من وجه لانها اما اضافة محضة او صفة

حقيقة او ذو اضافة وجواهر من آخر كما في المجردات اذ علمها بذواتها عين ذواتها من وجه وهكذا الحيوة والقدرة و
تلك الذات جلت ان يكون جوهرا او عرضا ويظهر حقيقة هذا المعنى عند من ظهر سريان الهوية الالهية في الجواهر
كلها التي هذه الصفات عينها ومن حيث ان هذه الحقايق كلها وجودات خاصة والذات الالهية وجود مطلق والمقيد
هو المطلق مع اضافة التعين اليه وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقها وعليها على تلك الذات بالاشتراك المعنوي على
سبيل التشكيك وعلى افراد نوع واحد منها كالعينيات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ فهذه الحقايق تارة الجوهر
والعرض وهي واجبة قديمة وتارة جواهر ممكنة حادثة وتارة اعراض تابعة للجواهر فمن اتضح حقيقة ما ذكر وظهرت
وجوه الاعتبارات خلص من الشكوك والشبهات والله الهادي **الفصل الثاني** في اسمائه وصفاته
تعالى اعلم ان للحق سبحانه وتع بحسب كل يوم هو في شان شيونا وتجليات في مراتب الالهية وان له بحسب شيونه
مراتب صفات واسماء والصفات اما ايجابية او سلبية والاول اما حقيقية لا اضافة فيها كالحيوة والوجوبية
والقيومية على احد معنييه واضافة محضة كالاولية والآخرية او ذو اضافة كالربوبية والعلم والارادة والثاني
كالغني والقدوسية والسبوحية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود يعرض العدم
والمعدوم ايضا وليست التجليات ذاته تع حسب مراتبه التي يجمعها مرتبة الالوهية المنعوتة بلسان الشرع بالعماء و
هي اول كثرة وقعت في الوجود وبرزخ بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين مظاهر الخلقية لان ذاته تع اقتضت
بذاته بحسب مراتب الالوهية والربوبية صفات متعددة متقابلة كاللطف والقهر والرحمة والغضب والرضا والسخط
وغيرها ويجمعها النعوت الجمالية والجلالية اذ كل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال ولكل
جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال الالهي فانه عبارة عن انقهار العقل منه وتحيره فيه ولكل جلال جمال و
هو اللطف المستور في القهر الالهي كما قال الله تع ولكم في القصاص حيوة يا اولي الالباب وقال امير المومنين علي كرم الله
وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه في شدة نقمته واشتدت نقمته لاعدائه في سعة رحمته ومن هنا يعلم سر
قوله عليه السلم حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وهو المشار اليه برزخ بين كل صفتين متقابلتين والذات
مع صفة معينة واعتبار تجلي من تجلياته تسمى بالاسم فان الرحمن ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر وهذه
الاسماء الملفوظة هي اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين المسمى ما هو وقد يقال الاسم للصفة اذ
الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات وذلك التكثر باعتبار مراتبها الغيبية التي هي
مفاتيح الغيب وهي معان معقولة في غيب الوجود والحق تع يتعين بها شيونه وتجلياته وليست بموجودات
عينية فلا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهي موجودة
في العقل معدومة في العين ولها الاثر والحكم فيما له الوجود العيني كما اشار اليه الشيخ رضي الله عنه في الفص الاول

وسيجيء بيانه انشاء الله تعالى وهو من وجه يرجع التكثر الى العلم الذاتى لان علمه تعالى بذاته لذاته اوجب العلم بكمالاته ذاتا
فى مرتبة احديته ثم اسمائيته الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا فى حضرته العلمية ثم العينية
فحصل التكثر فيها والصفات تنقسم الى ما له الحيطة التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك فى الحيطة وان كانت هى ايضا
محيطة باكثر الاشياء فالاولى هى الامهات للصفات المسماة بالائمة السبعة وهى الحيوة والعلم والارادة والقدرة والسمع
والبصر والكلام وسمعه عبارة عن تجليه بعلمه المتعلق بحقيقة الكلام الذاتى فى مقام جمع الجمع والاعيان فى مقامى الجمع و
التفصيل ظاهرا وباطنا لا بطريق الشهود وبصره عبارة عن تجليه وتعلق علمه بالحقائق على طريق الشهود وكلامه عبارة
عن التجلى الحاصل من تعلق الارادة والقدرة لاظهار ما فى الغيب وايجاده قال تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون وهذه الصفات وان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض فى تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة و
القدرة بهما وكذلك الارادة والثلاثة الباقية مشروطة بالحيوة والقدرة بالاربعة المذكورة والاسماء ايضا ينقسم
بنوع من القسمة الى اربعة اسماء هى الامهات وهى الاول والاخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع هو الله و
الرحمن قال تع ادعوا الله وادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى اى فلكل منهما الاسماء الحسنى الداخلة تحت حيطتهما فكل اسم يكون مظهره ازليا
ابديا فازليته من الاسم الاول وابديته من الاسم الاخر وظهوره من الاسم الظاهر وبطونه من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة
بالابداء والايجاد داخلة فى الاول والمتعلقة بالاعادة والجزاء داخلة فى الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخلة
فى الظاهر والباطن والاشياء لا تخلوا من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والاخرية وينقسم بنوع من القسمة
ايضا الى اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات و
بظهور الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها الجمع الاعتبارين والثلاث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل
على الصفات باعتبار اخر وما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه بمعنى الثابت للذات وبمعنى المالك للصفة وبمعنى
المصلح للفعل واسماء الذات هو الله الرب الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلى العظيم الظاهر
الباطن الاول الاخر الكبير الجليل المجيد الحق المبين الواحد الماجد الصمد المتعالى الغنى النور الوارث ذو الجلال الرقيب
واسماء الصفات وهو الحى الشكور القهار القاهر المقتدر القوى القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الودود الرؤف
الحكيم الصبور البر العليم الخبير المحصى الحليم الشهيد السميع البصير واسماء الافعال وهو المبدئ الوكيل الباعث المجيب الواسع
الحسيب المقيت الحفيظ الخالق البارئ المصور الوهاب الرزاق الفتاح القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل
الحكم العدل اللطيف المعيد المحيى المميت الوالى التواب المنتقم المقسط الجامع المغنى المانع الضار النافع الهادى البديع الرشيد
هكذا عين الشيخ رضى الله عنه الاسماء فى كتابه المسمى بانشاء الدوائر نقلتها من غير تبديل وتغيير تبركا وتيمنا بانفاسه
المباركة ومن الاسماء ما هى مفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق بالهوية الذاتية من الاقطاب والكمل قال تع

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الآية واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعائه
بقوله واستأثرت به في علم غيبك وكلها داخلة تحت الاسم الاول والباطن بوجه وهي ابداء للاسماء التي هي مبدأ الاعيان
الثابتة كما سنبين ان شاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته المكية واما الاسماء الخارجة
عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد تطلق
ويراد بها المحسوس الظاهر فقط وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخلة تحت الاسم الآخر
والظاهر بوجه آخر فالاسماء الحسنى هي امهات الاسماء كلها **واعلم** ان بين كل اسمين متقابلين اسم ذو
وجهين متولد منهما برزخ بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفة ذات جهتين متولدة منهما ويتولد ايضا من اجتماع
الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسماء غير متناهية ولكل منها مظهر في الوجود العلمي والعيني تنبيه
اعلم ان الاسماء الافعال بحسب احكامها ينقسم اقساما منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا ينتهي اثرها ازل
الآزال وابد الآباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكوتية وعلى كل ما يدخل تحت الزمان من
المبدعات وان كانت داخلة تحت الدهر ومنها ما لا ينقطع حكمه ابد الآباد وان كان منقطع الحكم ازل الآزال كا
الاسماء الحاكمة على الآخرة فانها ابدية كما دلت الآيات على خلودها وخلود احكامها وغير ازلية بحسب الظهور
اذ ابتداء ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازلا ومنتهي الاثر ابدا كالاسماء
الحاكمة على كل ما يدخل تحت الزمان وعلى النشأة الدنياوية فانها غير ازلية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت
نتائجها بحسب الآخرة ابدية وما ينقطع احكامه اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الالهي كا
الحاكم على النشأة الدنياوية واما ان يستتر ويختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطة منه عند ظهور دولته
اذ للاسماء دول بحسب ظهوراتها وظهور احكامها واليها يستند ادوار الكواكب السبعة التي مدة كل دورة منها الف
سنة والشرائع اذ لكل شريعة اسم من الاسماء تبقى ببقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها و
كذلك التجليات الصفاتية اذ عند ظهور صفة ما منها يختفي احكام غيرها تحتها وكل واحد من الاقسام الاسمائية
يستدعي مظهرا به يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت قابلة لظهور الاحكام الاسمائية كلها كالاعيان الانسانية
كانت في كل آن مظهر الشأن من شؤونها وان لم تكن قابلة لظهور احكامها كلها كانت مختصة ببعض الاسماء دون البعض
كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها في دنيا وآخرة راجع الى دوام الدول الاسمائية وعدم
دوامها فافهم فانك اذا امعنت النظر في هذه التنبيه وتحققت المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والله الهادي تنبيه
آخر **اعلم** ان الاشياء الموجودة في الخارج كلها داخلة تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي والحق
من حيث ظهوره عين الظاهر كما انه من حيث بطونه عين الباطن وكما ان الاعيان الثابتة في العلم من حيث الباطن اسماؤه

تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها كذلك طبايع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث انها مظاهر اسماؤه تعالى
والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشتملة
على افراد جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها
لا غير هذا باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر في الخارج واما باعتبار تغايرهما العقلي فالاشخاص مظاهر
الحقايق الخارجية كما انها مظاهر للاعيان الثابتة وهي مظاهر للاسماء والصفات فافهم تنبيه قال بعض الحكماء
من المتأخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشيا الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة
به هربا من مفاسد يلزمهم وهذا وان كان له وجه عند من تعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا
ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي وحقيقة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو هو بعينه
وايضا العقل لكونه ممكنا حادثا مسبوق بالعدم الذاتي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به
حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غيره وماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالضرورة
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة بخلاف
الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة
بين افرادها اعتبارية اذ اختلافها بحسب المتعلقات فهي لا يقدح في وحدة حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته
وبالجملة وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون الاول عرضا والثاني جوهرا
وكونه جوهرا في الجواهر انما هو باعتبار الهوية الالهية فيها وليس عندهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشياء
كذلك قادر فكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل عكسه اولى لشمول قدرته على كل ما بعده عندهم دون
علمه وايضا القول بان العقل عين علمه تع يبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضوره عنده
تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفة فهو غيره وايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق وعلمه لانه
مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف
صفاته الى ما هو غيره صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم لو
يقول العارف المحقق انه عين علمه تعالى من حيث انه عالم بحقايق الاشيا والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر
باعتبار يكون حقا ويكون هو اسم العليم كما مر بيانه في التنبيه المتقدم لان ماهيته عبارة عن الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص
سميته به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا
الاعتبار يكون اسم العليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده ان العقل وغيره وغير مغاير للحق بحسب ماهيته
ووجوده ومعلول من معلولاته ملزم ان يكون في اشرف كمالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق ان كل من اتصف بعلم من نفسه انه

الذی ابدع الاشیاء واوجدها من العدم الی الوجود سواء کان العدم زمانیا او غیر زمانی یعلم تلک الاشیاء بحقایقها
وصورها اللازمة لها الذهنیة والخارجیة قبل ایجاده ایاها والا لا یمکن اعطاء الوجود لها فالعلم غیرها والقول باستحالة
ان یکون ذاته تعالی وعلمه الذی هو عین ذاته محلا للامور المتکثرة انما یصح اذا کانت غیره تعالی کما عند المحجوبین عن الحق اما اذا
کانت عینه من حیث الوجود والحقیقة وغیره باعتبار التعین والتقید فلا یلزم ذلک وفی الحقیقة لیس حالا ولا محلا بل شیء واحد
ظهر بالمحلیة تارة والحالیة اخری فنفس الامر عبارة عن العلم الذاتی الحاوی بصور الاشیاء کلها کلیها وجزئیها صغیرها وکبیرها
جمعا وتفصیلا عینیة کانت وعلمیة لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء فان قلت العلم تابع للمعلوم وهو الذات
الالهیة وکمالاتها فکیف یکون عبارة عن نفس الامر قلت للصفات الاضافیة لها اعتباران احدها عدم مغایرتها للذات والثانی اعتبار مغایرتها لها فبالاعتبار
الاول العلم والارادة والقدرة وغیرها من الصفات التی یعرض لها الاضافة لیس تابعا للمعلوم والمراد والمقدور لانتفاء الغیریة
ولا کثرة فیها وبالاعتبار الثانی العلم تابع للمعلوم وکذا الارادة والقدرة تابعة للمراد والمقدور وفی العلم اعتبار آخر فهو
حصول صور الاشیاء حاصلة فیه عبارة عنه ومن حیث تعینه لها یقال الامر فی نفسه کذا ای تلک الحقیقة التی یتعلق بها
العلم ولیست غیر الذات فی نفسها کذا وجعل بعض العارفین العقل الاول عبارة عن نفس الامر حیث لکونه مظهر العلم الالهی
من حیث احاطته بالکلیات المشتملة علی جزئیاتها ولکون علمه مطابقا لما فی علم الله تع وکذلک النفس الکلیة المسماة باللوح
المحفوظ لهذا الاعتبار عبارة عن نفس الامر ولا یعلم حقیقة العلم وکیفیة تعلقه بالمعلومات الا الله والزعم ببداهته انما
ینشأ من عدم الفرق بین الظل وبین ما هو ظل له لان علوم الاکوان ظلال لوجوداتهم وایضا حصوله بالبدیهة لا یلزم منه
بداهة العلم بحصول الشیء بل هذا العلم بحقیقته وماهیته والله اعلم بالحقایق **الفصل الثالث** فی الاعیان الثابتة
والتنبیه علی المظاهر الاسمائیة اعلم ان للاسماء الالهیة صورا معقولة فی علمه تع لانه عالم بذاته لذاته واسمائه
وصفاته وتلک الصور العلمیة من حیث انها عین الذات المتجلیة بتعین خاص ونسبة معینة هی المسماة بالاعیان
الثابتة سواء کانت کلیة او جزئیة فی اصطلاح اهل الله ویسمی کلیاتها بالماهیات والحقایق وجزئیاتها بالهویات
عند اهل النظر فالماهیات هی الصور الکلیة الاسمائیة المتعینة فی الحضرة العلمیة وتلک الصور فائضة من الذات
الالهیة بالفیض الاقدس والتجلی الاول بواسطة الحب الذاتی وطلب مفاتیح الغیب التی لا یعلمها الا هو ظهورها وکمالها
فان الفیض الالهی ینقسم الی الفیض الاقدس والفیض المقدس وبالاول یحصل الاعیان واستعداداتها الاصلیة فی العلم
وبالثانی یحصل تلک الاعیان فی الخارج مع لوازمها وتوابعها والیه اشار الشیخ بقوله والقابل لا یکون الا من فیضه
الاقدس وذلک الطلب مستند اولا الی الاسم الاول والباطن ثم بهما الی الآخر والظاهر بان الاولیة والباطنیة ثابتة
للوجود العلمی والآخریة والظاهریة للعینی والاشیاء ما لم یوجد فی العلم لم یکن وجودها فی العین والاعیان بحسب
امکان وجودها فی الخارج وامتناعه فیه ینقسم الی قسمین الاول الممکنات والثانی الممتنعات وهی قسمان قسم یفرضه

العقل اياه كشريك البارى واجتماع النقيضين والضدين فى موضوع خاص ومحل معين وغيرها وهى امور متوهمة
بينها العقل المشوب بالوهم وعلم البارى جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالوهم والعقل وبان ما
من توهم ما لا وجود له ولا عين وفرضها اياه لا من حيث ان لها ذوات فى العلم او صورا اسمائية والا يلزم الشريك له
فى الوجود ونفس الامر قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى ذكر الاولياء الناهين عن المنكر من الباب الثالث و
السبعين فلم يكن ثم شريك اصلا بل هو لفظ ظهر تحته العدم المحض فانكرته المعرفة بتوحيد الله الوجودى فسمى منكرا
من القول وزورا وقسم لا يختص بالفرض بل هى امور ثابتة فى نفس الامر موجودة فى العلم لازمة لذات الحق لانها صور
للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر اذ للباطن وجه يجتمع مع الظاهر ووجه لا يجتمع
معه وتختص الممكنات بالاول والممتنعات بالثانى وتلك الاسماء هى التى قال رضى الله عنه فى فتوحاته واما الاسماء
الخارجة عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار النبى صلى الله عليه
وسلم بقوله او استأثرت به فى علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء بذواتها طالبة للباطن هاربة عن الظاهر لم يكن
لها وجود فيه فصور هذه الاسماء وجودات علمية ممتنعة الاتصاف بالوجود العينى ولا شعور لاهل العقل بهذا القسم
ولا مدخل للعقل فيه والاطلاع بامثال هذه المعانى انما هو من مشكوة النبوة والولاية والايمان بها فالممتنعات
حقائق الهية من شانها عدم الظهور فى الخارج كما ان من شان الممكنات ظهورها فيه وكل حقيقة يمكن وجودها وان
كانت باعتبار ثبوتها فى الحضرة العلمية ازلا وابدا ما شمت رائحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها
موجودة فيه وليس شئ منها باق فى العلم بحيث لم يوجد بعد لانها بلسان استعدادها طالبة للوجود العينى فلو لم
يعط الواهب الجواد وجودها لم يكن الجواد جوادا ولو وجد بعضها دون البعض مع انها كلها طالبة للوجود يكون ترجيحا
بلا مرجح وافرادها لتوقفها بازمانها التى يعلمها الحق وقوعها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى
انقراض النشاءة الدنيوية وفى الاخرة ايضا كما جاء فى الحديث الصحيح المؤمن اذا اشتهى الولد فى الجنة كان حمله ووضعه و
سنه فى ساعة واحدة كما تشتهى قال تعالى ولكم فيها ما تشتهى انفسكم ولكم فيها ما تدعون نزلا من غفور رحيم والاعيان
الممكنة تنقسم الى الاعيان الجوهرية والعرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات والعرضية كلها توابع والجواهر
تنقسم الى بسيط روحانى كالعقول والنفوس المجردة والى بسيط جسمانى كالعناصر والى مركب فى العقل دون الخارج
كالماهيات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل وفى الخارج دون العقل كالاجسام البسيطة والى مركب فيهما كالمولدات
الثلاث وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية تنقسم الى الاعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسافلة وكل
منها ينقسم الى الانواع وهى الى الاصناف والاشخاص فسبحان الذى لا يعزب عن علمه شئ فى الارض ولا فى السماء
وهو السميع العليم فعالم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر

المضافين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والآخر من وجه وعالم الآخرة مظهر الاسم الآخر المطلق ومظهر الاسم الله الجامع لهذه الاربعة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتولد من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهر امهات الاسماء التي تشتمل الاسماء الاُخر عليها والمتوسطة مظاهر الاول والآخر والظاهر والباطن الاسماء التي تحتها في المرتبة والسافلة مظاهر الاسماء التي دونها في الحيطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهر الاسماء التي تحت حيطة الانواع الاضافية وهي ان كانت بسيطة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كانت مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع اسماء متعددة واشخاصها مظاهر رقايق الاسماء التي تحصل من اجتماع بعضها مع بعض ومن هذه الاجتماعات يحصل اسماء غير متناهية ومظاهر لا يتناهى ومن هنا يعلم سر قوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا لان كلماته تعالى هي اعيان الحقايق كلها وكمالات الاسماء المشتركة مشتركة بين مظاهرها بخلاف الاسماء المختصة فان كمالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان كل ما هو موجود في الخارج وله صفات متعددة فهو مظهر لها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني تارة يكون مظهر الرحمة وتارة مظهر النقمة باعتبار ظهور الصفتين فيه وان كان يظهر منه صفة متعينة او صفات متعددة دايما فهو مظهر لها دايما بحسبها فالعقول والنفوس المجردة من حيث انها عالمة بمباديها وما يحصل منها مظاهر للعلم الالهي وكتب لهيئة والعرش مظهر الرحمن ومستواه والكرسي مظهر الرحيم والفلك السابع مظهر الرزاق والسادس مظهر العليم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر النور والمحيي والثالث مظهر المصور والثاني مظهر الباري والاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفة الغالبة على روحانية الفلك المنسوب اليه ذلك الاسم وكلما امعنت النظر في الموجودات وظهر لك خصايصها تعرف انها مظاهر لها والله الموفق **تنبيه** الاعيان من حيث انها صور علمية لا توصف بانها مجعولة لانها حينئذ معدومة في الخارج والمجعول لا يكون الا موجودا كما لا توصف الصور العلمية والخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ما لم توجد في الخارج ولو كانت كذلك لكانت الممتنعات ايضا مجعولة لانها صور علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لان الماهية جعلت ماهية فيه وبهذا المعنى يتعلق الجعل بها في العلم او به يرجع النزاع لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست فايضة في العلم واختراعه والا يلزم ان لا يكون حادثة بالحدوث الذاتي لكنها ليست مخترعة كاختراع الصور الذهنية التي لنا اذا اردنا اظهار شيء لم يكن ليلزم تاخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تاخرا زمانيا بل علمه تعالى ذاته بذاته يستلزم الاعيان من غير تاخرها عنه تعالى في الوجود فتعين العلم الذاتي بعلم تلك الاعيان لا بعلم آخر كما توهم من جعل علمه بالعالم عين العقل الاول فافهم **تنبيه** اعلم ان للاعيان الثابتة اعتبارين اعتبار انها صور الاسماء واعتبار انها حقايق

الاعيان الخارجية فهي بالاعتبار الاول كالابدان للارواح وبالاعتبار الثاني كالارواح للابدان وللاسماء ايضا اعتبارين
اعتبار كثرتها واعتبار وحدة الذات المسماة بها كما مر فباعتبار تكثرها محتاجة الى الفيض من الحضرة الالهية الجامعة
لها وقابلة له كالعالم وباعتبار وحدة الذات الموصوفة بالصفات ارباب لصورها فياضة اليها فالفيض الاقدس
الذي هو التجلي بحسب اولية الذات وباطنيتها يصل الفيض من حضرة الذات اليها والى الاعيان دايما ثم بالفيض المقدس
الذي هو التجلي بحسب ظاهرتيها واخرتيها وقابلة الاعيان واستعدادتها يصل الفيض من الحضرة الى الاعيان الخارجية
وكل عين هي كالجنس لما تحتها واسطة في وصول ذلك الفيض الى ما تحتها من وجه الى ان ينتهي الى الاشخاص كوسائط العقول
والنفوس المجردة الى ما تحتها في العالم الكون والفساد وان كان يصل الفيض الى كل ماله وجود من الوجه الخاص الذي
له مع الحق بلا واسطة والاعيان من حيث انها ارواح وحقايق للخارجية ولها جهة المربوبية والربوبية تقبل
الفيض بالاولى ويرب صورها الخارجية بالثانية فالاسماء مفاتيح الغيب والشهادة مطلقا والاعيان الممكنة
مفاتيح الشهادة ولذا كان الفيض عليها وعلى الاسماء كلها من حضرة الجمع من غير انقطاع بحسب استعداداتها انسب
الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الفيض مطلقا الى حضرة الجمع والقابلية الى الاعيان وان كانت هي ايضا فياضة الى ما تحتها
من الصور من حيث ربوبيتها فلا يتوهم متوهم ان الاعيان لها جهة القابلية فقط والاسماء لها جهة الفاعلية فقط وان
الاسماء ينقسم الى ما له التاثير والى ما له التاثر فيجعل البعض منها فاعلا مطلقا والاخر قابلا مطلقا والله تعالى اعلم
هداية للناظرين الماهيات كلها وجودات خاصة علمية لانها ليست ثابتة في الخارج منفكة عن الوجود الخارجي لئلا يلزم
الواسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهبت اليه المعتزلة فان قولنا الشيء اما ان يكون ثابتا في الخارج واما ان لا يكون بديهي
والثابت في الخارج هو الموجود فيه بالضرورة وغير الثابت هو المعدوم واذا كان كذلك فثبوتها منفكة عن الوجود
الخارجي في العقل وكل ما في العقول من الصور فايضة من الحق وفيض الشيء من غيره مسبوق بعلمه به فهي ثابتة في علمه تعالى
وعلمه وجود لانه لو كانت الماهيات غير الموجودات المتعينة في العلم لكان ذاته تعالى محلا للامور المتكثرة المتغايرة لذاته تعالى حقيقة وهو محال ومما يقال لانا
نتصور الماهية مع ذهولنا عن وجودها انما هو بالنسبة الى الوجود الخارجي اذ لو نذهل عن وجودها الذهني لم يكن
في الذهن شيء اصلا ولو سلم ذهولنا عن وجودها الذهني مع عدم الذهول عنها لا يلزم ايضا انها يكون غير الوجود
مطلقا لجواز ان يكون للماهية وجود اخاصا يعرض لها الوجود في الذهن وهو كونها في غير الذهن كما يعرض لها في
الخارج وهو كونها في الخارج فيحصل الذهول عن وجودها في الذهن ولا يحصل عنها والوجود يتعرض لنفسه باعتبار
تعدده كعروض الوجود العام اللازم للوجودات الخاصة والحق ما مر من ان الوجود يتجلى بصفة من الصفات فيتعين
ويمتاز عن الوجود المتجلي بصفة اخرى فيصير حقيقة ما من الحقايق الاسمائية وصورته تلك الحقيقة في علم الحق
تعالى هي المسماة بالماهية والعين الثابتة وان شئت قلت تلك الحقيقة هي الماهية فانه ايضا صحيح وهذه الماهية

لها وجود خارجي في عالم الارواح وهو حصولها فيه ووجود في العالم المثال هو ظهورها في صورة جسدانية
ووجود في الحس وهو تحققها فيه ووجود علمي في اذهاننا وهو ثبوتها فيه ومن هذا قيل ان الوجود هو الحصول
والكون وبقدر ظهور نور الوجود بكمالاته في مظاهر تلك الماهيات ولوازمها تارة في الذهن واخرى في الخارج
يقوى ذلك الظهور ويضعف بحسب القرب من الحق والبعد عنه وقلة الوسايط وكثرتها وصفاء الاستعداد وكدره
فيظهر للبعض جميع الكمالات اللازمة لها وللبعض دون ذلك فصور تلك الماهيات في اذهاننا هي ظلالات لتلك الصور
العلمية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادي العالية او بظهور نور الوجود فينا بقدر نصيبنا من تلك الحضرة
لذلك صعب العلم بحقايق الاشياء على ما هي عليه الا من تنور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض
فانه يدرك بالحق تلك الصور العلمية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك بقدر انيته يحجب عن ذلك فيحصل التمييز
بين علم الحق وبين علم هذا الكامل فغاية عرفان العارفين اقرارهم بالعجز والتقصير وعلمهم برجوع الكل اليه وهو
العليم الخبير فان علمت قدر ما سمعت فقد اوتيت الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا تتميم الاعيان من حيث
تعيناتها العدمية وامتيازها من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتعينات الوجودية
عين الوجود فاذا قرع سمعك من الكلام العارفين ان عين المخلوق عدم والوجود كله لله فتلقوا بالقبول فانه يقول ذلك
من هذه الجهة كما قال امير المؤمنين في حديث كميل رضي الله عنه صحو المعلوم مع محو الموهوم وامثال ذلك كثيرة في كلامهم
والمراد من قولهم الاعيان الثابتة في العدم او الموجود من العدم ليس ان العدم ظرف لها اذ العدم لا شيء محض بل المراد
انها حال كونها ثابتة في الحضرة العلمية ملتبسة بالعدم الخارجي موصوفة به فكانها كانت ثابتة في عدمها الخارجي
ثم البسها الحق خلعة الوجود الخارجي اياها فصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريق اهل الله اعلم انك اذا امعنت النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها متبوعة مكتنفة با
العوارض وبعضها تابعة لاحقة لها والمتبوعة هي الجواهر والتابعة هي الاعراض ويجمعها الوجود اذ هو المتجلي بصورة كل
منها والجواهر متحدة في عين الجوهر فهو حقيقة واحدة هي مظهر الذات الالهية من حيث قيوميتها وحقيقتها كما ان العرض
مظهر الصفات التابعة لها الا يرى كما ان الذات الالهية لا تزال محتجبة بالصفات فكذلك الجوهر لا يزال مكتنفا با
الاعراض وكما ان الذات مع انضمام معنى من المعاني الكلية اليه كلية كانت او جزئية فكذلك الجوهر مع انضمام معنى
من المعاني الكلية اليه يصير جوهرا خاصا مظهر الاسم من الاسماء الكلية بل عينه   وبانضمام معنى من المعاني
الجزئية يصير جوهرا جزئيا كالشخص وكما انه من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخر كذلك من اجتماع الجواهر
البسيطة يتولد جواهر مركبة منها وكما ان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر محيط بعضها بالبعض
وكما ان الامهات من الاسماء منحصرة كذلك اجناس الجواهر وانواعها منحصرة وكما ان الفروع من الاسماء غير متناهية

كذلك الاشخاص ايضا غير متناهية وتسمى هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس الرحماني والهيولى الكلية
وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكلمات الالهية فان اعتبرت تلك الحقيقة من حيث جنسيتها التي لحقها
بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان اعتبرت من حيث فصليتها التي بها يصير الانواع انواعا
فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صفة معينة هي المحمولة على النوع بهو هو لا غيرها وان اعتبرت من حيث
حصصها المتساوية في افرادها الواقعة تحتها او تحت نوع من انواعها على سبيل التواطؤ فهي طبيعة
نوعية فالجنسية والفصلية والنوعية من المعقولات ومن المسئولات الثانية اللاحقة اياها فالجوهر بحسب حقيقته
عين حقايق الجواهر البسيطة والمركبة فهو حقيقة الحقايق كلها تنزل من عالم الغيب الذاتي الى عالم الشهادة الحسية
وظهر في كل من العوالم بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول حقيقة ظهرت في الكون قدرتها فاظهرت هذه الاكوان
والحجب انكرت بعيون العالمين كما تعرف بقلوب عرفاء فالخلق كلهم استار طلعتها والامر جمعا كانوا لها انقساما في
الستر بالاكوان من عجب بل كونها عينها مما نرى عجبا ولينضم الى المعاني الكلية والجزئية الظهوره فيها و
تجليه بها تارة في مراتب الكلية واخرى في مراتب الجزئية فهو الذات الواحدة بحسب نفسه المتكثرة بظهوراته في
صفاته وهي بحسب حقايقها اللازمة لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال التكون عنده بالفعل
فكل ما في فرد بالفعل او بالقوة وقتا ما او دائما من اللوازم والصفات فهو فيها غيب اذ كل ما يظهر فهو قبل ظهوره فيه بالقوة
والا لم يكن ظهوره والجوهر لا جنس له ولا فصل فلا حد له وما ذكر من التعريف فهو رسم لا حد حقيقي ولما كانت التجليات
الالهية المظهرة للصفات متكثرة بحكم كل يوم هو في شان صارت الاعراض متكثرة غير متناهية وان كانت الامهات
منها متناهية وهذا التحقيق يبتني على ان للصفات من حيث تعيناتها في الحضرة الاسمائية حقايق متمايزة بعضها عن بعض
وان كانت راجعة الى حقيقة واحدة مشتركة بينها من اخر كما ان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعض كونها مشتركة
في العرضية لان كل ما في الوجود دليل وآية على ما في الغيب تنبيه بلسان اهل النظر اعلم ان الممكنات منحصرة في الجواهر والاعراض
الجوهر عين الجواهر في الخارج وامتياز بعضها عن البعض بالاعراض اللاحقة له وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة
الجوهرية ويمتاز بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فتلك الامور المميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون اعراضا لا يقال
لم لا يجوز ان يكون الجوهر عرضا عاما لها لانا نقول العرض العام انما يغاير افراده معروضة في العقل لا في الخارج فهو بالنظر
الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محمولا عليها هو هو وهو المطلوب ايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية غير جواهر
في انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها اذ العارض غير المعروض ضرورة وايضا ان كانت تلك الطبيعة موجودة
بوجود غير وجود افرادها كانت كالاعراض فلا يحمل عليها وكان انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لانعدامها لكونها
خارجة عنها وانعدام اللازم البين ليس موجبا لعدم ملزومه بل علامة لكمامة في الوجود وان لم تكن موجودة كانت

الافراد الجوهرية غير جواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة تعين وجود الجواهر فهي عينها
في الخارج وهو المطلوب وايضا لو لم يكن الجوهر عين كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلو اما
ان يكون داخلا في الكل فيلزم تركب الماهية من جواهر غير متناهية ان كان فصلها جواهر لكونه داخلا في فصلها ايضا
لجوهريته ودخول الجوهر فيه ويلزم ان لا يكون شيء من الجواهر بسيطا او تركب الماهية من الجوهر والعرض ان كان فصلها
عرضا فيكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا في البعض دون البعض فيلزم ان يكون الماهية الجوهرية عرضية او داخلا
في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض العرض
له في حد ذاته مع قطع النظر عن عارض غير جواهر او خارجا عن الكل وهو اشد استحالة من الثاني بعين ما مر فتعين ان يكون
عين افراده في الخارج فالامتياز بينها بالاعراض الخاصة اذ لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراده لا يقال لو كانت
الاعيان الجوهرية مختلفة بالاعراض المعينة لها فقط لما كانت بذواتها ممتازة بل مشتركة كاشتراك الانسانية في حقيقة
ولهذا لانا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كاشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتياز بينها
بذواتها بمعنى حصول ذواتها والانواع لا تصير انواعا الا بالاعراض الكلية اللاحقة للحقيقة الجوهرية كما تصير الاشخاص
اشخاصا بالاعراض الجزئية للحقيقة النوعية الا ترى ان الحيوان يلحقه النطق فيصير به انسانا ويلحقه الصهيل فيصير به فرسا ويلحقه النهيق فيصير
حمارا وكل منها عرض فاذا اريد ان يحمل بالمواطاة احتيج الى الاشتقاق فقيل الانسان حيوان ناطق والفرس حيوان صاهل فالنطق
محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواطاة والشيء الذي له النطق المفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في الوجود
الانساني وان كان اعم منه في العقل لذلك حمل هو هو فما ثمه عين الحيوة والنطق فعلم ان التركيب المعنوي انما هو بين الطبيعة
الحيوانية والطبيعة النطقية لا غير والاول مشتركة والثاني غير مشتركة ولا يلزم تركب الجوهر من الجوهر والعرض لان ما له
النطق هو الجوهر لا المركب كالتشخص والفرق بين المعاني المنوعة وبين المشخصة بان الاولى انضمام الكلي بالكلي فلا يخرج
عن كليته والثانية انضمام الجزئي بالكلي فتخرجها عنه وكونه الناطق محمولا على الانسان بحمل المواطاة يمنع ان يقال
ان الشيء الذي له النطق ماهية اخرى محمولة على الانسان باتحاد وجودهما لان حمل ماهية على غيرها مباينة اياها
محال لان اتحاد الوجود لا مدخل لها في الحمل اذ الحمل على الماهية لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ماهية
مركبة من الاجزاء الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا تظنن ان مبدأ النطق
الذي هو نفس الناطقة ليس للحيوان لينضم معه فيصير به انسانا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا مستقلا
في الخارج بل هذا المبدأ مع كل شيء حتى الجماد ايضا فان لكل شيء نصيبا من عالم الملكوت والجبروت ومما يؤيد
ذلك من معجزات الرسالة المشاهدة للاشياء لحقايقها صلوات الله عليه مثل تكلم الحيوانات والجمادات معه وقال تعالى
وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وظهور النطق لكل احد بحسب العادة والسنة الالهية موقوف

على اعتدال المزاج الانساني واما الكل فلا لكونهم مطلعين على بواطن الاشياء مدركين احكامها وما قال المتأخرون
بان المراد بالنطق هو ادراك الكليات لا التكلم مع كونه مخالفا لوضع اللغة لا يفيدهم لانه موقوف على ان الناطقة
المجردة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لها ادراك كلي والجهل بالشيء لا ينافي
وجوده وامعان النظر فيما يصدر منها من العجائب يوجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك الجزئي بدون
كلية اذ الجزئي هو الكلي مع التشخص والله الهادي تنبيه آخر العرض كما انه بالذات طالب للمحل يقوم به وهو الجوهر كذلك
الجوهر ايضا طالب بذاته للعرض ليظهر به بل هو علة وجود العرض وطلبه فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما
ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهر وعرض في العقل والى ما هو جوهر وعرض في الخارج الاول كالاعيان الجوهرية
والعرضية الثابتة في الحضرة العلمية والاجناس والفصول المحمولة بالمواطاة للانواع الخارجية والثاني كالجواهر و
الاعراض الموجودة في الخارج لذلك عرف الجوهر بانه ماهية لو وجدت لكانت لا في موضوع او موجود لا في موضوع والعرض
بمقابلة تذنيب في الوجوب والامكان والامتناع لما ذكر الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الوجوب بالذات وبالغير والامكان
والممكن احتجنا الى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة فنقول الوجوب والامكان والامتناع من حيث انها نسب عقلية صرفة
لا تحقق لها في الاعيان تحقق الاعراض في معروضاتها الخارجية ولا وجود لها الا في الاذهان لانها احوال لا بعد للذوات
العينية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجودها الخارجية كالامكان للممكنات والامتناع للممتنعات واما
بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب لذاته وليس وجوبه بالنظر الى الوجود الزائد الخارجي
فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود
الخارجي والامكان عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء
الموصوف بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال الممتنعات لا ذات لها فلا اقتضاء لها لانا بينا انها قسمان
قسم فرضه العقل ولا ذات له وقسم امور ثابتة بل اسماء الهية وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب يحيط بجميع الموجودات
الخارجية والعلمية لانها ما لم يجب وجودها لم يوجد لا في الخارج ولا في العقل فانقسم الوجوب الى الوجوب بالذات
وبالغير واعلم ان هذه الانقسام انما هو من حيث الامتياز بالربوبية والعبودية واما من حيث الوحدة الصرفة
فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد احاط بها الامكان ايضا وسبب اقتضائها
بالامكان هو الامتياز ولولاه لكان الوجود على وحدته الذاتي ولما كان منشأ هذه النسب الثلاث هو الحضرة العلمية
ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التي تقدم ذكرها هنا وفي
الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحضرة النبوية
العالمة بمراتب الوجود ولوازمها لذلك لا يتحاشى اهل الله عن اظهارها وان كان المتفلسفون ومقلدوهم يأبون عن امثالها

والله هو الحق وهو يهدي السبيل خاتمة في التعين اعلم ان التعين ما به امتياز الشيء عن غيره بحيث لا يشاركه فيه غيره
وهو قد يكون عين الذات كتعين الواجب الوجود الممتاز بذاته عن غيره وكتعينات الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا
عين ذواتها لان الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية يصير اسما وعينا ثابتة وقد يكون امرا زائدا على ذاته حاصلا
له دون غيره كامتياز الكاتب من الامي بالكتابة وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر له كامتياز الامي من الكاتب بعدم
الكتابة والاول لا يخلو اما ان يعتبر حصول هذا الامر له مع قطع النظر عن عدم حصول غير ذلك الامر كما اعتبرنا
حصول الكتابة لزيد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له او يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره له فالتعين الزائد قد
يكون وجوديا وقد يكون عدميا وقد يكون مركبا من الوجودي والعدمي والنوع الواحد يجمع بجميع انواعه لان الانسان
مثلا ممتاز بذاته عن الفرس وبحصول صفة وجودية في مظهر من مظاهره عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كزيد الحي
الممتاز عن عمرو الفقار وبامتياز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول وبامتياز الكاتب
الغير الخياط عن الخياط الغير الكاتب بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالعكس والتعينات الزائدة كلها من لوازم
الوجود حتى ان الاعدام المتمايزة بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجوداتها في ذهن المعتبر لها او باعتبار وجودات
ملكاتها لان لها ذوات متمايزة بذواتها او بصفاتها والله اعلم

الفصل الخامس في بيان العوالم الكلية والحضرات الخمس الالهية

العالم لكونه ماخوذا من العلامة لغة عبارة عما يعلم به الشيء واصطلاحا عبارة عن كل ما
سوى الله تع لانه يعلم به الله من حيث اسماؤه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لانه
مظهر اسم خاص منها فبالاجناس والانواع الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستحقرة عند العوام
كالذباب والبراغيث والبق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فالعقل الاول لاشتماله على جميع حقائق العالم و
صورها على طريق الاجمال عالم كلي يعلم به اسم الرحمن نفس الكلية لاشتمالها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه
العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كلي يعلم به اسم الرحمن الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة
روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كلي يعلم به الاسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم علامة
لاسم الهي وكل اسم لاشتماله بالذات الجامعة لاسمائها مشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالما يعلم
به جميع الاسماء فالعوالم غير متناهية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرة الالهية الكلية خمسا صارت العوالم
الكلية الجامعة لما عداها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرة الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان
الثابتة في الحضرة العلمية وفي مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك وحضرت الغيب
المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب المطلق وعالمها عالم الارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول
والنفوس المجردة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى القسمين

لان للاول روح صور امثالية مناسبة لعالم الشهادة وصور عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والخامسة
الحضرة الجامعة للاربعة المذكورة وعالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فعالم الملك مظهر عالم
الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت اي عالم المجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر
الاسماء الالهية والحضرة الواحدية وهي مظهر الحضرة الاحدية **تنبيه** يجب ان يعلم ان هذه العوالم كليها وجزئيها
كلها كتب الهية لاحاطتها بكلمات الله التامات فالعقل الاول والنفس الكلية اللتان هما صورتا ام الكتاب هي الحضرة
العلمية كتابان الهيان وقد يقال للعقل الاول ام الكتاب لاحاطته بالاشياء اجمالا وللنفس الكلية الكتاب المبين لظهورها
فيها تفصيلا وكتاب المحو والاثبات هو حضرة النفس المنطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقها بالحوادث وهذا المحو و
الاثبات انما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار احوالها اللازمة لاعيانها بحسب استعداداتها الاصلية
المشروطة ظهورها بالاوضاع الفلكية المعدة لتلك الذوات ان تتلبس بتلك الصور مع احوالها الفائضة عليها من
الحق سبحانه بالاسم المدبر والماحي والمثبت والفعال لما يشاء وامثالها والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب
المذكورة لانه نسخة العالم الكبير قال العارف الرباني امير المومنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه دواؤك فيك وما
تشعر وداؤك منك وما تبصر وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر
المضمر وقال الشيخ رضي الله عنه انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا روح الاواني فؤادي عند مشهودي
مقيم يشاهده وعندكم لساني فمن حيث روحه وعقله كتاب عقلي مسمى بام الكتاب ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ
ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فهي الصحف المكرمة المرفوعة المطهرة التي لا يمسها ولا يدرك اسرارها ومعانيها الا
المطهرون من الحجب الظلمانية وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل
والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها لانها مما تنتقش فيها احكام الموجودات اما كلها او بعضها سواء
كان مجملا او مفصلا واقل ذلك انتقاش احكام عينها فقط والله اعلم **تنبيه آخر** لا بد ان تعرف ان نسبة العقل الاول
الى العالم الكبير وحقايقه بعينها نسبة الروح الانساني الى البدن وقواه وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان
الناطقة قلب الانسان لذلك يسمى العالم بالانسان الكبير ولا يتوهم ان الصور التي تشتمل العقل الاول والنفس الكلية
عليها غير حقايقهما بان يفيض من الحق سبحانه عليهما صور منفكة عن حقايقهما بل افاضة تلك الصور عليهما عبارة
عن ايجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما في الخارج من الحقايق كالظلال لتلك الصور اذ هي التي تظهر في الخارج بواسطة
ظهورها فيهما اولا ويحصل لهما العلم بها بعين تلك الصور الفائضة عليهما لا بالصور المنتزعة من الخارج وتلك الحقايق
عين حقيقة العقل الاول بل عين كل عالم بها بحسب الوجود المحض وان كانت من حيث تعيناتها ومعلوميتها غيرها الا انا
بينا ان الحقايق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة وكل منها عين الآخر باعتبار الوجود وان كانت متغايرة بالتعينات

وايضا

وايضا هو اول صورة ظهرت في الخارج من الحضرة الالهية وقد بينا ان الحقايق الاسمائية في هذه المرتبة من وجه
عينها ومن وجه غيرها فمظهرها ايضا كذلك فاتحاد الحقايق فيه كاتحاد بني آدم كلها في آدم قبل ظهورها بتعيناتها
وان كانت بحسب هوياتها مختلفة عند الظهور بل هو آدم الحقيقي ويؤيده قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري والاختلاف
بالماهيات كالاختلاف بالهويات فان كلا منهما عبارة عما به الشيء هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في
الكليات والهوية في الجزئيات فلا يقال ان بني آدم متحدة بالنوع والماهيات مختلفة بذواتها فلا يمكن اتحادها
ولانا بينا ان الماهيات وجودات خاصة علمية وتعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو هو
والتميز العقلي بين العالم والمعلوم لا ينافي الوحدة في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة في النهار او في الليل من القمر واحدة
في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر غير نور الكواكب واصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو
اتحاد الاسماء والصفات والاعيان بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منتزعة او غير
منتزعة فانها ليست منفكة عن حقايقها لانها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي و
الذهني وحصول صورة الشيء منفكة عن حقايقها لا يكون علما بها ضرورة ان الصورة غيرها عندهم والانسان
لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقايق كلها بل هو عينه من وجه بعين ما مر وما حجب بها الا
النشاة العنصرية فبعد زوال الاحتجاب يظهر الحقايق فيه فحاله مع معلوماته كحال العقل الاول بل في تحقق
علمه ايضا فعلي من وجه وهو من حيث مرتبته وان كان انفعاليا من وجه آخر بل هو اشد اتصافا بالعلم الفعلي
من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له
حقيقته الفعالية ويظهر له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه عين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك و
الامتياز بتجلياتها المعينة فقط والله اعلم بالحقايق

الفصل السادس فيما يتعلق بالعالم المثالي

اعلم ان العالم المثالي هو عالم روحاني من جوهر نوراني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا وبا
الجوهر المجرد العقلي في كونه نورانيا وليس بجسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لانه برزخ وحد فاصل بينهما وكل
ما هو برزخ بين الشيئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جهتان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال
انه نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حدا فاصلا بين الجواهر المجردة اللطيفة وبين الجواهر الجسمانية المادية
الكثيفة وان كان بعض هذه الاجسام ايضا الطف من البعض كالسماويات بالنسبة الى غيرها فليس بعالم عرضي كما زعم
بعضهم لزعمهم ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما زعم في الصور العقلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة
في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها واذا تحققت وجدت القوة الخيالية التي
للنفس الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غيرها من القوى الخيالية التي تحل ذلك العالم ومظهره وانما سمي بالعالم المثالي

لكونه مشتملا على صور ما في العالم الجسماني ولكونه اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور الاعيان
والحقايق ويسمى ايضا بالخيال المنفصل لكونه غير مادي شبيها بالخيال المتصل فليس معنى من المعاني ولا
روح من الارواح الا له صورة مثالية مطابقة لكمالاته اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر اذ الكل ورد في
الخبر الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبرئيل عليه السلام في السدرة وله ستمائة جناح وفيه ايضا انه يدخل
كل صباح ومساء في نهر الحيوة ثم يخرج فينفض اجنحته فيخلق سبحانه من قطراته ملائكة لا عدد لها وهذا العالم
يشتمل على العرش والكرسي والسموات السبع والارضين وما فيهما وما بينهما من الافلاك وغيرها ومن هذا المقام تنبه
الطالب على كيفية المعراج النبوي وشهوده صلى الله عليه وسلم آدم في السماء الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف
في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة صلوات الله وسلامه
عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الخيالية من العروج الى السماء كما يحصل للمتوسطين في السلوك و
بين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور المحسوسة ظلال لتلك الصور المثالية لذا يعرف العلماء بالفراسة الكيفية
من صورة العبد لذلك قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال عليه السلام في الدجال مكتوب على ناصيته كافر لا يقرؤه الا المؤمن وقال
تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود في حق اهل الجنة وفي اهل النار يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام
والمثالات المقيدة التي هي الخيالات ايضا لكونها انموذجا منه وظلا من ظلاله خلقها الله تعالى دليلا على وجود العالم
الروحاني ولهذا جعلها ارباب الكشف متصلة بهذا العالم ومستنيرة منه كالجداول والانهار المتصلة بالبحر والكوى الشبابيك التي يدخل منها
الضوء للبيت ولكل من الموجودات التي في عالم الملك مثال مقيد كالخيال في العالم الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او عنصرا او معدنا
او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا وقوى روحانية وله نصيب من عالمه والامم العوالم متطابقة غاية ما في الباب
انه في الجمادات غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء
في الخبر الصحيح ما يؤيد ذلك من مشاهدة الحيوانات امورا لا يشاهدها من بني آدم الا ارباب الكشف اكثر من ان تحصى
وتلك الشهود يمكن ان يكون في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في المثال المقيد والله اعلم بذلك لعدم شعور المحجوبين من الانسان جعلهم الله اسفل
سافلين والسالك اذا انتقل في سيره الى المثال المطلق بعد عبوره عن خياله المقيد يصيب في جميع ما يشاهده ويجد الامر على ما هو
عليه لتطابقها بالصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومن هنا يحصل الاطلاع للانسان على الاعيان
الثابتة واحوالها بالمشاهدة لانه ينتقل من الظلال الى الانوار الحقيقية كما يطلع عليها بالانتقال المعنوي وسنبين
ذلك ان شاء الله تعالى في الفصل الثاني واما ما شاهد امرا في خياله المقيد يصيب تارة ويخطئ اخرى وذلك لان المشاهد
اما ان يكون امرا حقيقيا او لا فان كان فهو الذي يصيب المشاهد فيه وان لا فهو الاختلاف الصادر من التخيلات الفاسدة
كما يختلف العقل المشوب بالوهم الموجود وجودا ولذلك يوجد ذو الوهم للباري تعالى شريكا وغيرها من الاعتبارات

التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان وللاضغاث
اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كا
لتوجه التام الى الحق والاعتياد بالصدق وميل النفس الى العالم الروحاني العقلي وطهارتها عن النقايص و
اعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالمحامد لان هذه المعاني توجب تنورها وتقويها وبعد ما
قويت النفس وتنورت تقدر على خرق العالم الحسي ورفع الظلمة الموجبة لعدم الشهود وايضا تقوى المناسبة
بينها وبين الارواح المجردة لاتصافها بصفاتها فيفيض عليها المعاني الموجبة للانجذاب اليها من تلك الارواح
فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيض ترجع النفس الى الشهادة متصفة بالعلم منتقشة بتلك الصور
بسبب انطباعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن صحته واعتدال مزاجه الشخصي ومزاجه الدماغي والاسباب
الراجعة اليهما الاتيان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والاعضاء بموجب الاوامر
الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيه ودوام الوضوء وترك الاشتغال بغير الحق دائما
بالاشتغال بالذكر وغيره خصوصا من اول الليل الى وقت النوم والاسباب للخطاء ما يخالف ذلك من سوء مزاج
الدماغ واشتغال النفس باللذات الدنيوية واستعمال القوة المتخيلة في التخيلات الفاسدة والانهماك في الشهوات
والحرص على المخالفات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الحجب فاذا اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالنوم
يتجسد لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع اضغاث احلام لا يعبر لها وترى ما تخلقه المتخيلة بسببه
وما ترى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امورا مزعجة لها بحيث تغير مزاج بدنها اكثر مما كان فهذه الامور المشاهدة
كلها نتايج احوال الظاهرة ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ومشاهدة الصور تارة تكون في اليقظة واخرى في النوم
وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية محضة واقعة في نفس
الامر والى امور خيالية صرفة لا حقيقة لها شيطانية وقد يخلطها الشيطان بيسير من الامور الحقيقية ليضل الرائي
لذلك يحتاج السالك الى مرشد يرشده وينجيه من المهالك والاول اما ان يتعلق بالحوادث او لا فان كان متعلقا
بها فصدقه وقوعها كما شاهدها او على سبيل التعبير وعدم وقوعها يحصل التمييز بينها وبين الخيالية الصرفة و
عبور الحقيقة عن صورتها الاصلية انما هو للمناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة ولظهورها
فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفصيله يودي الى التطويل واما اذا لم يكن كذلك فالفرق بينها وبين
الخيالية الصرفة بموازين يعرفها ارباب الذوق والشهود بحسب مكاشفاتهم كما ان للحكماء ميزانا يفرق به بين الصواب
والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث المنبئ كل منهما عن الكشف التام المحمدي
صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص وهو ما يتعلق بحال كل منهم الفائض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغالبة

عليه وسنومي في الفصل الثاني بعض ما يفرق به بينهما ان شاء الله تتمة تنبيه لابد ان تعلم ان كل ما له وجود في العالم الحسي هو في العالم المثالي دون العكس لذلك قال ارباب الشهود ان العالم الحسي بالنسبة الى العالم المثالي كحلقة ملقاة في بيداء لا نهاية لها العالم اما اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة له نوعه في هذا العالم في صورة الحسية كالعقول المجردة وغيرها تتشكل باشكال المحسوسات بالمناسبات التي بينها وبينهم وعلى قدر استعداد ما له التشكل كظهور جبرئيل عليه السلام بصورة دحية الكلبي وبصور اخر كما نقل عمر رضي الله عنه من حديث السؤال عن الايمان والاسلام والاحسان وكذلك باقي الملائكة السماوية والعنصرية والجن ايضا وان كان لها اجسام نارية كما قال تعالى فيهم وخلق الجان من مارج من نار والنفوس الانسانية الكاملة ايضا تتشكلون باشكال غير اشكالهم المحسوسة وهم في دار الدنيا لقوة انسلاخهم من ابدانهم وبعد انتقالهم ايضا الى الاخرة لازدياد تلك القوة بارتفاع المانع البدني ولهم الدخول في العوالم الملكوتية كلها كدخول الملائكة في هذا العالم وتشكلهم باشكال اهله ولهم ان يظهروا في خيالات المكاشفين كما يظهر الملائكة والجن وهؤلاء هم المسمون بالبدلاء وقد يفرق بينهم وبين الملائكة اصحاب الاذواق بلوازمهم الخاصة بهم وقد يلهمهم الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهروا عند غير المكاشف من الصالحين والعابدين لا يمكن له ان يفرق بينهم الا بقرائن يحصل منها الظن فقط مثل الاخبار عن المغيبات والاطلاع بالضمائر والاسماء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب والله اعلم تنبيه آخر عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها بعد المفارقة من النشاءة الدنياوية غير البرزخ الذي بين الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية والمرتبة التي قبل النشاءة الدنياوية هي من مراتب التنزلات ولها الاولية والتي بعدها من مراتب المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخير انما هي صور الاعمال ونتيجة الافعال السابقة في النشاءة الدنياوية بخلاف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الاخر لكنهما يشتركان في كونهما عالما روحانيا وجوهرا نورانيا غير مادي مشتملا لمثال صور العالم وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في الفتوحات في الباب الحادي والعشرين وثلثمائة بان هذا البرزخ غير الاول وسمى الاول بالغيب الامكاني والثاني بالغيب المحالي لامكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الاخرة وقليل من يكاشفه بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منا ويكاشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في العالم الدنياوي من الحوادث ولا يقدر على مكاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير

الفصل السابع في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفت المرأة وجهها اي رفعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا او شهودا وهو معنوي و صوري واعني بالصوري ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس

الحسّ وذلك امّا ان يكون على طريق المشاهدة كروية المكاشف صور الارواح المتجسدة والانوار
الروحانية وامّا ان يكون على طريق السّماع كسماع النبيّ صلى الله عليه وسلم الوحي النّازل عليه كلاما منظوما
او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويفهم المراد منه او
على سبيل الاستنشاق وهو التّنسيم بالنّفحات الالهية والتّنشق لفوحات الربوبية قال عليه السلام انّ لله في ايام
دهوركم نفحات الا فتعرضوا لها وقال انّى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن وعلى سبيل الملامسة وهي بالاتصال بين النّورين
او بين الجسدين المثاليين كما نقل عبد الرحمن بن عايش رضي الله عنه قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم رايت ربي تبارك
وتعالى في احسن صورة فقال الله فيم يختصم الملاء الاعلى يا محمد قلت انت اعلم اي ربّ مرّتين قال فوضع الله كفه بين كتفي فوجدت
بردها بين ثديي فعلمت ما في السّموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نري ابراهيم ملكوت السّموات والارض
وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كمن يشاهد انواعا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل واطلع على معان غيبية قال
عليه السلام رايت اني اشرب اللبن حتى خرج الري من اظافيري فاعطيت فضلي عمر واوّلت ذلك بالعلم وهذه الانواع
قد يجتمع بعضها مع بعض وقد ينفرد وكلها تجليات اسمائية اذ الشّهود من التّجليات الاسم البصير والسّماع من الاسم
السّميع وكذلك البواقي اذ لكلّ منها اسم يربه وكلها من سدنة الاسم العليم وان كان كلّ منها من امهات الاسماء و
انواع الكشف الصّوري امّا ان تتعلق بالحوادث الدّنيوية او لا فان كانت متعلقة بها كمجي زيد من السّفر واعطاء عمرو
القناطير الذهبية تسمّى رهبانية لاطلاعهم على المغيبات الدّنيوية بحسب رياضاتهم ومجاهداتهم واهل السّلوك لعدم
وقوف هممهم العالية في الامور الدّنياوية لا يلتفتون الى هذا القسم من الكشف بل همتهم في الامور الاخروية ولكونها
ويعدونه من قبيل الاستدراج والمكر بالعبد بل كثير منهم لا يلتفتون الى القسم الاخروي ايضا وهم الذين جعلوا
غاية مقصدهم الفناء في الله والبقاء به والعارف المحقق يعلم بالله مراتبه وظهوره في مظاهر الدّنيا والآخرة واقف
معه ابدا ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك تجليات الهية مينزلا كلا منها منزلته فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف
استدراجا في حقه لا كحال المبعدين الذين يقنعون من الحق بذلك ويجعلونه سبب حصول الجاه والمنصب في الدّنيا
وهو منزّه من القرب والبعد المنسوبين على الغيرية مطلقا وان لم تكن متعلقة بها فكانت المكاشفات في الامور
الحقيقية الاخروية والحقايق الرّوحانية من الارواح العالية والملائكة السّماوية والارضية فهي مطلوبة معتبرة
وهذه المكاشفات قلّما تقع مجرّدة من الاطّلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها تتضمّن المكاشفات المعنوية فتكون
اعلى مرتبة واكثر يقينا لجمعها بين الصّورة والمعنى ولها مراتب باعتبار تقلع الحجب كلها او بعضها دون بعض فانّ المشاهد
للاعيان الثّابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكلّ وبعده من يشاهدها في العقل الاوّل وغيرها من
العقول ثم من يشاهدها في اللّوح المحفوظ وباقي النّفوس المجرّدة ثم في كتاب المحو والاثبات ثم في باقي الارواح العالية

والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والعناصر والمركبات لان كل من هذه المراتب كتاب الهي مشتمل
على ما تحته من الحقائق والاعيان واعلى المراتب في طريق السماع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع نبينا صلى الله
عليه وسلم في معراجه وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل
وكسماع موسى عليه السلام كلامه ثم سماع كلامه بواسطة جبرئيل عليه السلام كسماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل الاول
وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على
على هذا القياس ومنبع هذه الانواع من المكاشفات هو القلب الانساني بذاته وعقله المنور العملي المستعمل لحواسه
الروحانية فان للقلب عينا وسمعا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى
القلوب التي في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يدل على
ذلك كثير وتلك الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمانية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارجية يتحد الاصل
مع الفرع فيشاهد بهذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد جميع ذلك بذاته لان هذه الحقائق تتحد في مرتبته
كما مر من ان الحقائق كلها في العقل الاول متحدة وهذه المكاشفات عند ابتداء السلوك اولا تقع في الخيال المقيد
ثم بالتدريج وحصول الملكة تنتقل الى العالم المثالي المطلق فيطلع على ما يختص بالعناصر ثم السموات فيسري
صاعدا الى ان ينتهي الى اللوح المحفوظ والعقل الاول صورتي ام الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على
الاعيان حسب ما شاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا على ما يمكن لعباد الله في مراتب
الشهود لان فوق هذه المرتبة شهود الذات المغيبة للعباد عند التجلي الا ان يتجلى من وراء الاستار الاسمائية وهي
عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفص الشيثي فلا تطمع ولا تتعب نفسك فانها الغاية التي ما فوقها
غاية واما الكشف المعنوي المجرد من صور الحقائق الحاصل من تجليات الاسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني الغيبية
والحقائق العينية وله ايضا مراتب فاولها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياسات
بل بان ينتقل الذهن من المطالب الى مبادئها ويسمى بالحدس ثم في القوة العاقلة المستعملة للمفكرة وهي قوة روحانية
غير حالة في الجسم ويسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع انواره وذلك لان القوة المفكرة جسمانية فيصير حجابا
تاما للنور الكاشف عن المعاني الغيبية فهي ادنى مراتب الكشف ولذلك قيل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم
التام نقلا وعقلا وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجودا لا نقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب فقد يسمى بالالهام
في هذا المقام ان كان الظاهر معنى من المعاني الغيبية من الارواح المجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيسمى مشاهدة
قلبية ثم في مرتبة الروح فيسمى بالشهود الروحي وهي بمثابة الشمس المنورة لسموات مراتب الروح واراضي مراتب
الجسد فهو بذاته آخذ من الله العليم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الاصلي ومفيض على ما تحته

من القوى

من القلب في قواه الروحانية والجسمانية ان كان من الكمل والاقطاب وان لم يكن منهم فهو اخذ من الله بواسطة
القطب على قدر استعداده وقربه منه او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم
في مرتبة السر ثم مرتبة الخفي بحسب مقامهما ولا يمكن اليه الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبارة وسنشير
الى تحقيق هذه المراتب ان شاء الله واذا صار بهذا المعنى مقاما وملكة للسالك اتصل علمه بعلم الحق اتصال الفرع
بالاصل فيحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف الصوري والمعنوي على حسب استعداد السالك
ومناسبات روحه وتوجه سره الى كل من انواع الكشف وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكثرة
صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تنضبط واصح المكاشفات واتمها انما يحصل لمن يكون مزاجه
الروحاني اقرب الى الاعتدال التام كارواح الانبياء والكمل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقرب اليهم
نسبة وكيفية الوصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك ولنختم
المقام الكريم بذكر ما يكون للمتصرفين في الوجود من اصحاب الاحوال والمقامات كالاحياء والاماتة وقلب الحقائق
كقلب الهواء ماء وبالعكس وطي الزمان والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفين بصفة القدرة والاسم المقتضية
لذلك عند تحققهم بالوجود الحقاني اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بغير واسطة بل بخاصية الاسم
الحاكم عليهم فافهم تنبيه الفرق بين الالهام والوحي ان الالهام قد يحصل من الحق تع من غير واسطة الملك بالوجه
الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطته لذلك لا يسمى الاحاديث القدسية بالوحي والقران وان كانت
كلام الله تع وايضا قد مر ان الوحي يحصل بشهود الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشهودي المتضمن للكشف المعنوي
والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص الولاية وايضا هو
مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الرحمانية والملكية والجنية والشيطانية يتعلق بميزان
السالك المكاشف ومع ذلك نومي الى شيء يسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير بحيث يكون مأمون الغائلة
في العاقبة ولا يكون سريع الانتقال الى غيره ويحصل بعده توجه تام الى الحق ولذة عظيمة مرغبة في العبادة فهو ملكي
او رحماني وبالعكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من اليمين او القدام اكثره ملكي ومن اليسار والخلف اكثره شيطاني
ليس من الضوابط اذ الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطق به القران الكريم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم
وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين والاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل احضار الشيء
الغائب عن المكاشف في الحال كاحضار الفواكه الصيفية في الشتاء مثلا والاخبار عن مجيء زيد غدا وامثال ذلك
مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جني وطي المكان والزمان والنفوذ من الجدران من غير الانثلام والانشقاق
ايضا من خواصهم وخواص الملائكة التي على مرتبة منهم فان كان للكمل منها شيء فعاونة منهم ومن مقامهم وان لم

يتعلق بها او يتعلق بالآخرة وكان من قبيل الاطلاع بالضماير والخواطر فهو ملكي لان الجن لا يقدر على ذلك وان كان
بحيث يعطي المكاشف قوة التصرف في الملك والملكوت كالاحياء والاماتة والاخراج لمن هو في البرازخ محبوس و
ادخال من يريد في العوالم الملكوتية من المريدين الطالبين فهو رحماني لان امثال هذه التصرفات من خواص المرتبة
الالهية القايم فيها وبها الكمل والاقطاب وقد يقال للغير الشيطاني كلها رحماني واذا عرفت ما بيناه لك واعتبرت
حالك ومقامك علمت كلي استعدادك ومرتبة كشفك ونقصانها والله اعلم بالصواب **الفصل الثاني**
في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلي فيها بحسب
مراتبه الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فمظهره ايضا مقدم على المظاهر كلها
متجل فيها بحسب مراتبه فلهذا الاسم الالهي بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتباران اعتبار ظهور ذاته في كل واحد
من الاسماء واعتبار اشتماله عليها كلها من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر مظهر هذا الاسم
الاعظم لان الظاهر والمظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل يمتاز كل منهما عن الآخر كما يقول اهل
النظر ان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على
افرادها المتنوعة وبالثاني يكون مشتملا عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل المجموعي على الاجزاء التي
هي عينه بالاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة
الانسانية التي هي مظهر الاسم الله فارواحها ايضا كلها جزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا
فلكيا او عنصريا او حيوانيا وصورها صور تلك الحقيقة ولوازمها لوازمها لذلك يسمى العالم المفصل بالانسان
الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال ولظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون
غيرها استحقت الخلافة من بين الحقايق كلها ولله در القايل سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب فاول ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة
اجمالية للمرتبة العمائية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق و
قال عليه السلام كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء ولذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل
كما ايده بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها وفي صورة
الطبيعة والهيولى الكلية والصور الجسمية البسيطة والمركبة باجمعها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين
ولي الله في الارضين قطب الموحدين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة
باء بسم الله انا جنب الله الذي فرطتم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا
السموات السبع والارضون التي ان صحا في اثناء الخطبة وارتفع عنه حكم تجلي الوحدة ورجع الى عالم البشرية

وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع متعذراً فاقر بعبوديته وضعفه وانقهاره تحت احكام الاسماء الالهية
ولذلك قيل الانسان الكامل لابد ان يسري في جميع الموجودات كسريان الحق فيها وذلك في السفر الثالث
الذي من الحق الى الخلق بالحق وعند هذا السفر يتم كماله وبه يحصل له حق اليقين ومن هنا يتبين ان الآخرية هي عين
الاولية ويظهر سر هو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في بيان
المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصر مثلاً متنزلاً
في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يريد ان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك
الشهود ايضاً لا يستحق المقام حتى لا يعلم مراتبهم ايضاً فسبحان من دبر كل شيء بحكمته واتقن كل ما صنع برحمته
تنبيه كما علمت ان للحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلاً فاعلم ان لها ايضاً ظهورات في العالم الانساني
اجمالاً واول مظاهرها فيه الصورة الروحية المجردة المطابقة بالصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة با
لصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الحيوانية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطبعة الفلكية
وغيرها ثم الصور الدخانية اللطيفة المسماة بالروح الحيوانية عند الاطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة
الدموية المطابقة الاجسام لصورة الجسم الكل ثم الصورة الاعضائية المطابقة لاجسام الكبير وبهذه النزلات
في المطابقة الانسانية حصل التطابق بين النسختين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المسمى في
المملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك

الفصل التاسع في بيان خلافة الحقيقة المحمدية

وانها قطب الاقطاب لما تقرر ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مسماة بالماهية والعين الثابتة و
ان لكل منها صورة خارجية مسماة بالمظاهر والموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر وهي مربوبها
وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسم الجامع الالهي وهو ربها ومنه الفيض والاستمداد على جميع الاسماء فاعلم
ان تلك الحقيقة هي التي ترب صور العالم كلها بالرب الظاهر فيها الذي هو رب الارباب لانها هي الظاهرة في تلك
المظاهر كما مر فبصورتها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر ترب صور العالم وبباطنها
ترب باطن العالم لانه صاحب الاسم الاعظم وله الربوبية المطلقة لذلك قال عليه السلام خصصت بفاتحة الكتاب
وخواتيم البقرة وهي مصدرة بقوله تع الحمد لله رب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الربوبية
انما هي من جهة حقيقتها لا من جهة بشريتها فانها من تلك الجهة عبد مربوب محتاج الى ربها كما نبه لهذه الجهة بقوله
انما انا بشر مثلكم يوحى الي وبقوله وانه لما قام عبد الله يدعوه فسماه عبد الله تنبيهاً على انه مظهر الاسم دون اسم
آخر ونبه بالجهة الاولى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فسند رميه الى الله ولا يتصور هذه الربوبية الا باعطاء
كل ذي حق حقه وافاضة جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا المعنى لا يمكن الا بالقدرة التامة والصفات الالهية

جميعها فله كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كانت هذه الحقيقة مشتملة على الجهتين
الالهية والعبودية لا تصح لها ذلك اصالة بل تبعية وهي الخلافة فلها الاحياء والاماتة واللطف والقهر والرضا
والسخط وجميع الصفات لتتصرف في العالم وفي نفسها وفي بشريتها ايضا لانها منه وبكاؤه عليه السلام وضجره و
ضيق صدره لا ينافي ما ذكرناه لانه بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء
من حيث مرتبته وان كان يقول انتم اعلم بامور دنياكم من حيث بشريته والحاصل ان ربوبيته للعالم بالصفات الالهية
التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنته وجميع ما يلزمه من النقايص الامكانية من حيث بشريته الحاصلة من
التقيد والتنزل الى العالم السفلي ليحيط بظاهره بخواص العالم الظاهر وبباطنه بخواص العالم الباطن فيصير مجمع البحرين
ومظهر العالمين فنزوله ايضا كمال له كما ان عروجه الى مقامه الاصلي كمال له فالنقايص ايضا كمالات باعتبار اخر يعرفها من
تنور قلبه بالنور الالهي ولما كانت هذه الخلافة واجبة من الله تعالى في العالم بحكم ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
او من وراء حجاب وجب ظهور الخليفة في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال اللايق
به كل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وظهور تلك الحقيقة
بظهور خاصة كل منها في مرتبة لايقة باهل ذلك الزمان والوقت حسب ما يقتضيه الاسم الدهري في ذلك الحين
من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فاعتبرت تعينا تاما وتشخصا تاما بغلبة احكام الكثرة والخلقية
عليك حكمت بالامتياز بينهم والغيرية وبكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم ببعض
الاسماء والصفات وان اعتبرت حقيقتهم وكونهم راجعين الى الحضرة الواحدة بغلبة احكام الوحدة عليك حكمت
باتحادهم ووحدة ما جاؤوا به من الدين الالهي كما قال تعالى لا نفرق بين احد من رسله فالقطب الذي عليه مدار احكام
العالم وهو مركز دائرة الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار الحكم الكثرة متعدد وقبل انقطاع النبوة قد
يكون القايم بالمرتبة القطبية نبيا ظاهرا كابرهيم صلوات الله عليه وقد يكون وليا خفيا كالخضر في زمان موسى عليه
الصلوة والسلام قبل تحققه بالمقام القطبية وعند انقطاع النبوة اعنى نبوة التشريع باتمام دايرتها وظهور
الولاية من الباطن انتقلت القطبية الى الاولياء مطلقا فلا يزال في هذه المرتبة واحد منهم قايم في هذا المقام
ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال لنبيه صلى الله
عليه وسلم ان انت الا نذير الى ان يختم بظهور خاتم الاولياء وهو الخاتم للولاية المطلقة فاذا كملت هذه الدائرة
ايضا وجب قيام الساعة باقتضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما
ظهور كمالاته واحكامه فيصير كل ما كان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اي يظهر ما هو مستور في الباطن
من هيات النفس على صور الحقيقة وتستتر الصور التي احتجب المعاني الحقيقية فيها فيحصل صور الجنة والنار

ولهو

والحشر والنشر على ما اخبر عنه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه لابد ان تعلم ان للجنة والنار مظاهر في جميع العوالم اذ لا شك ان لهما اعيانا في الحضرة العلمية وقد اخبر الحق تع عن اخراج ادم وحوا عليهما السلام من الجنة فلها وجود في العالم الروحاني قبل وجودها في العالم الجسماني وللنار ايضا وجود فيه لانه مثال لما في الحضرة العلمية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودهما فيه اكثر من ان يحصى واثبت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وجودهما في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر كما اثبت في عالم البرزخ بقوله القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرات النيران وامثال ذلك وفي عالم الانساني لهما ايضا وجود اذ مقام الروح والقلب وكمالاتهما عين النعيم ومقام النفس والهوى ومقتضياتهما نفس الجحيم لذلك من يدخل مقام القلب والروح واتصف بالاخلاق الحميدة والصفات المرضية يتنعم بانواع النعم ومن وقف مع النفس ولذاتها والهوى وشهواتها يتعذب بانواع البلايا واخر مراتب مظاهرهما في الدار الآخرة ولكل من هذه المظاهر لوازم تليق بعالمه وكذلك للساعة انواع خمسة بعدد الحضرات الخمس منها ما هو في كل آن وساعة اذ عند كل آن يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل منها الى الغيب من المعاني والتجليات والكائنات والفاسدات وغيرهما ما لا يحيط الا الله لذلك سميت باسمها قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد كل يوم هو في شأن ومنها الموت الطبيعي كما قال عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وبازائه الموت الطبيعي الارادي الذي يحصل للسالكين المتوجهين الى الحق قبل وقوع الموت الطبيعي قال عليه السلام من اراد ان ينظر الى ميت يمشي على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر وقال موتوا قبل ان تموتوا فجعل عليه السلام الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والامتناع عن مقتضيات النفس ولذاتها وعدم اتباع الهوى موتا لذلك ينكشف للسالك ما ينكشف للميت ويسمى بالقيامة الصغرى وجعل بعضهم الموت الارادي مسمى بالقيمة الوسطى لزعمه انه يقع بين القيمة الصغرى التي هي الموت الطبيعي الحاصل له في النشأة السابقة والقيمة الكبرى التي هي الفناء في الذات وفيه نظر لا يخفى للفطن ومنها ما هو موعود منتظر للكل كقوله تع ان الساعة آتية لا ريب فيها ان الساعة آتية اكاد اخفيها وغير ذلك من الآيات الدالة عليه وذلك بطلوع شمس الذات الاحدية من مغرب المظاهر الخلقية الكلية وظهور الوحدة التامة وانقهار الكثرة كقوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وامثاله وبازائه ما يحصل للعارفين الموحدين من الفناء في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك التجلي على جميع الخلائق ويسمى بالقيمة الكبرى ولكل من هذه الانواع لوازم وتوابع يشتمل على بيان بعضها الكلام المجيد والاحاديث الصحيحة صريحا واشارة ويحرم كشف بعضها والله اعلم بالحقائق

الفصل العاشر في بيان الروح الاعظم ومراتبه واسمائه في العالم الانساني اعلم ان الروح الاعظم الذي في الحقيقة هو الروح الانساني مظهر الذات الالهية من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن ان يحوم حوله حائم ولا ان يروم وصله رائم الدائر حول جنابه حائر وا الطالب نور جماله متفيئ بالاستار لا يعلم كنهه الا الله ولا ينال بهذه البغية سواه وكما ان له في العالم الكبير مظاهر

واسماء من العقل الاوّل والقلم الاعلى والنور والنفس الكليّة واللّوح المحفوظ وغير ذلك على ما نبّهنا عليه من انّ
الحقيقة الانسانيّة هي المظاهر بهذه الصّور في العالم الكبير كذلك لها في العالم الصّغير الانسانيّ مظاهر واسما بحسب
ظهوراته ومراتبه في اصطلاح اهل الله وغيرهم وهي السّرّ والخفيّ والروح والقلب والكلمة والرّوع بضمّ الرّاء والفؤاد والصّدر
والعقل والنفس كقوله تع فانّه يعلم السّرّ واخفى و قل الرّوح من امر ربّي وانّ في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وكلمة من الله
في عيسى عليه السلام وما كذب الفؤاد ما راى الم نشرح لك صدرك ونفس وما سوّيها وفي الحديث الصّحيح انّ روح القدس
نفث في روعي انّ نفسًا لن تموت حتّى تستكمل رزقها الحديث وامّا كونه سرًّا فباعتبار انّه مدرك انواره لارباب
القلوب الرّاسخين في العلم بالله دون غيرهم وامّا الخفيّ فلخفاء حقيقته على العارفين وغيرهم وامّا الرّوح فباعتبار
ربوبيّته للبدن وكونه مصدر الحيوة الحسيّة ومنبع فيضانها على جميع القوى النفسانيّة وامّا القلب فلتقلّبه
بين الوجه الّذي يلي العقل والوجه الّذي يلي النفس الحيوانيّة فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها وامّا الكلمة فباعتبار
ظهورها في النفس الرّحماني كظهور الكلمة في النفس الانسانيّ وامّا الفؤاد فباعتبار تاثّره من مبدعه فانّ الفأد وهو
الجرح والتّاثّر لغة وامّا الصّدر فباعتبار الوجه الّذي يلي البدن لكونه مصدر انواره ومصدره على البدن
امّا الرّوع فباعتبار خوفه وفزعه من قهر مبدعه القهّار اذ اخذه من الرّوع وهو الفزع وامّا العقل فلتعقّله ذاته
وموجده وتقييده بتعيين خاصّ وتقييده ما يدركه ويضبطه وحصره اياها فيما يصوّره وامّا النفس فلتعلّقه
الى البدن وتدبيره ايّاه ويسمّى عند ظهور الافعال النباتيّة منها نفسًا نباتيّة وعند ظهور الافعال
الحيوانيّة منها نفسًا حيوانيّة ثمّ باعتبار غلبة القوى الحيوانيّة على القوى الرّوحانيّة تسمّى امّارة وعند تلالؤ نور
القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوّة العاقلة وخاصّة عواقبها وفساد احوالها تسمّى لوّامة للوامها على
افعالها وهذه المرتبة كالمقدّمة لظهور المرتبة القلبيّة فاذا غلب النور القلبيّ وظهر سلطانه على القوى الحيوانيّة
واطمانّت النفس تسمّى مطمئنّة ولمّا كمل استعدادها وقوي نورها واشراقها وظهر ما كان بالقوّة فيها وصار مراة
للتجلّي الالهي تسمّى بالقلب وهو المجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحقّ وصار عرش الله كما جاء في الخبر
الصّحيح لا يسعني ارضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن النقيّ التّقيّ وقلب المؤمن عرش الله فالمعتبر ان اعتبر الحقيقة
الواحدة المعروضة لهذه الاعتبارات فحكم بانّ الجميع شيء واحد حقيقةً صدق وان اعتبرها مع كلّ من الاعتبارات
فحكم بالمغايرة بينها صدق ايضًا تنبيه واذا علمت هذا فاعلم انّ المرتبة الرّوحيّة هو ظلّ المرتبة الاحديّة والمرتبة
القلبيّة ظلّ المرتبة الواحديّة الالهيّة ومن امعن فيما نبّهته عليه وطابق بين المراتب يظهر له اسرار اخر لا يحتاج
التّصريح بها تنبيه اخر اعلم انّ الرّوح من حيث جوهره وتجرّده وكونه من عالم الارواح المجرّدة مغاير للبدن متعلّق
به تعلّق التّدبير والتّصرّف قائم بذاته غير محتاج اليه في بقائه وقوامه ومن حيث انّ البدن صورته ومظهره ومظهر

كما الاثر قوية في عالم الشهادة تحتاج اليه غير منفك عنه بل سار فيه سريان الحلول والاتحاد المشهورين
عند اهل النظر بل كسريان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليس بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا
الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اى وجه عينه ومن اى وجه غيره يعلم
كيفية ظهور الروح في البدن وانه من اى وجه عينه ومن اى وجه غيره لان الروح رب بدنه فمن تحقق له حال الرب
مع المربوب يتحقق له ما ذكرناه وهو الهادى **الفصل الحادى عشر** في عود الروح ومظاهره اليه
تعالى عند القيامة الكبرى قد مر ان للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية وان للاسماء والصفات
دولا يظهر حكمها وسلطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الاخرة انما تحصل بارتفاع الحجب
وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شئ فيها على صورة الحقيقة ويتميز الحق من الباطل لكونه يوم الفصل
والقضاء ومحل هذا التجلى ومظهره الروح فوجب ان يفنى فيه عند وقوع ذلك التجلى ويفنى به يفنى جميع مظاهره
قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى
لذلك قيل كل شئ يرجع الى اصله قال عز من قائل ولله ميراث السموات والارض كل شئ هالك الا وجهه كل
من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية
في وجه الربوبية كانعدام تعين القطرات عند الوصول الى البحر وذوبان الجمد بطلوع شمس الحقيقة قال تعالى يوم
نطوى السماء كطى السجل للكتب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين اى نزيل عنها التعين السماوى
ليرجع الى الوجود المطلق بارتفاع وجود المقيد وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار مشيرا الى ظهوره بالحكم
المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصحيح ايضا ان الحق سبحانه يميت جميع الموجودات حتى الملائكة وملك الموت ايضا
كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالتجليات الالهية في مراتب الكثرة كذلك زوالها بالتجليات الذاتية
في مراتب الوحدة ومن جملة الاسماء المقتضية له القهار والواحد الاحد والفرد الصمد والغنى والعزيز والمعيد
والمميت والماحى وغيرها وانكار من لم يذق هذا المشهد من العارفين علما لغير الواصلين حالا والمغرورين
بعقولهم الضعيفة العادية هذه الحالة انما ينشأ من ضعف ايمانهم بالانبياء عليهم السلام اعاذنا الله منه ومن اكتحل
عينه بنور الايمان وتنور قلبه بطلوع شمس الغيب يجد اعيان العالم دايما متبدلة وتعيناتها متزايلة كما قال تعالى
بل هم في لبس من خلق جديد وقد يكون باختفائها فيه كاختفاء الكواكب عند وجود الشمس وتستر وجه العبودية
بوجه الربوبية فيكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا ومن لسان هذا المقام ينشد تسترت عن دهرى بظل جناحه
فعينى ترى دهرى وليس يرانى فلو تسأل الايام ما اسمى ما درت واين مكانى ما درين مكانى فهذا الاختفاء انما هو في مقابلة
اختفاء الحق بالعبد عند اظهاره اياه وقد يكون بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكلما

ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة الالهية مقامها فيكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث ويتصرف
في الوجود بما اراد الله وكل منها قد يكون معجلا كما للكمل والافراد الذين قامت قيامتهم وفنوا في الحق وهم في الحيوة
الدنيا صورة وقد يكون مؤجلا وهو الساعة الموعودة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين تنبيه
لا يتوهمن ان ذلك الفناء هو الفناء العلمي الحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب الشهود الحالي مع بقائهم
عينا وصفة فان بين من يتصور المحبة وبين من هي حاله فرقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف الحب الا من يكابده
مانا ولا الصبابة الا من يعانيها والحق ان الاعراب عنه لغير ذائقه ستر والاظهار بغير واجده اخفاء والعلم
بكيفيته على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكمل وحصل له هذا
المشهد الشريف والتجلي الذاتي المفني للاعيان بالاصالة كما قال تع فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا
واذا علمت ما مر علمت معنى الاتحاد الذي اشتهر من الطائفة وعلمت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورته
او اسم مع اسم اخر ومظهر مع مظهر اخر وشهود اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار
مع تكثرها كالنور الحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض ومن السرج المتعددة في بيت واحد
وانتبدل صور عالم الكون والفساد على هيولى واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الجسم كثيف فما
ظنك بالجسم اللطيف الظاهر في كل من المراتب الحقير والشريف والحلول والاتحاد بين الشيئين المتغايرين من كل
الوجوه شرك عند اهل الله لان الاغيار عندهم بنور الواحد القهار

الفصل الثاني عشر في النبوة

والرسالة والولاية قد مر ان للحق تعالى ظاهرا وباطنا والباطن يشتمل الوحدة الحقيقية التي للغيب المطلق و
الكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال متكثرا بالكثرة لا خلو له عنها لان ظهور الاسماء و
والصفات من حيث خصوصياتها الموجبة لتعددها لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم
التكثر ولما كان كل منها طالبا لظهوره وسلطنته واحكامه حصل النزاع والتخاصم في الاعيان الخارجية
باحتجاب كل منها عن الاسم الظاهر في غيره فاحتاج الامر الالهي الى مظهر حكم عدل ليحكم بينها ويحفظ
نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم بربه الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدالة ويوصل
كلا منها الى كماله ظاهرا وباطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الازلي الابدي اولا واخرا ظاهرا وباطنا و
هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم و
الجسم واما الحكم بين المظاهر دون الاسماء فهو النبي الذي نبوته بعد الظهور نيابة عن النبي الحقيقي والنبي
هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحضرة العلمية باقتضاء
استعدادات اعيانهم الثابتة اياه وهو قد يكون مشرعا كالمرسلين وقد لا يكون كانبياء بني اسرائيل

والنبوّة البعثة وهى خصاص الهى حاصل لعينه من التجلى الموجب للاعيان فى العلم وهو الفيض الاقدس
ولماكان من المظاهر ما للباطن هذا المقام الاعظم يحكم بالتقوى على ابناء جنسه قرنت النبوة باظها ر
المعجزات وخوارق العادات مع التحدى ليتميز النبى من المتنبى فالانبياء صلوات الله عليهم مظاهر
الذات الالهية من حيث ربوبيتها للظاهر وعدالتها بينها فالنبوة مختصة بالظاهر ويشتركون كلهم فى الدعوة
والهداية والتصرف فى الخلق وغيرها مما لا بد منه فى النبوة ويمتاز كل منهم عن الاخر فى المرتبة
بحسب الحيطة التامة كاولى العزم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير التامة كانبياء بنى اسرائيل
فالنبوّة دائرة تامة مشتملة على دوائر متناهية متفاوتة فى الحيطة وقد علمت ان الظاهر لا يأخذ التأييد
والقوّة والقدرة والتصرّف والعلوم وجميع ما يفيض من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام
الولاية المأخوذة من الولى والقرب والولى بمعنى الحبيب ايضا منه فباطن النبوّة الولاية وهى تنقسم
الى العامة والخاصة والاولى تشتمل على كل من آمن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله
ولى الذين آمنوا الآية والثانية تشتمل على الواصلين من السالكين فقط عند فنائهم فيه وبقائهم به
فالخاصة عبارة عن فناء العبد فى الحق فالولى هو الفانى فيه الباقى به وليس المراد بالفناء هنا
انعدام عين العبد مطلقا بل المراد منه فناء جهة البشرية فى الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الحضرة
الالهية هى المشار اليه بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها الآية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام
الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى جهة حقيته فتغلب جهة خلقيته الى ان يقهرها ويفنيها بالاصالة
كالقطعة من الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة والاستعداد لقبول النارية والقابلية المختفية
فيها تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج و
الاضاءة وغيرها وقبل الاشتعال كانت مظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالمحبة الذاتية
الكامنة فى العبد وظهورها لا يكون الا باجتناب عما يضادها وينافيها وهو التقوى عما عداها
فالمحبة هى المركب والزاد التقوى وهذا الفناء موجب لان يتعين العبد بتعينات حقانية وصفات
ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرتفع التعين منه مطلقا وهذا المقام دائرته اتم واكبر من
دائرة النبوّة لذلك انختمت النبوّة والولاية دائمة وجعل الولى اسما من اسماء الله تعالى دون
النبى ولما كانت الولاية اكثر حيطة من النبوّة وباطنا لها شملت الانبياء والاولياء فالانبياء
اولياء فانون فى الحق باقون به منبؤن عن الغيب واسراره بحسب اقتضاء الاسم الدهر ابناءه واظهاره
فى كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص محض غير كسبى بل جميع المقامات اختصاص عطائية غير كسبية

حاصلة للعين الثابتة من الفيض الاقدس وظهوره بالتدريج بحصول شرائطه واسبابه يوهم المحجوب
فيظن انه كسبى بالتعامل وليس كذلك فى الحقيقة فاول الولاية انتهاء السفر الاول الذى هو السفر من
الخلق الى الحق بازالة التعشق عن المظاهر والاغيار والخلاص من القيود والاستار والعبور من المنازل
والمقامات والحصول على المراتب والدرجات وبمجرد حصول العلم اليقينى الشخص لا يلحق باهل هذا
المقام لانه انما يتجلى الحق لمن امحى رسمه وزال عنه والعبور من المنازل والمقامات والحصول على
المراتب والدرجات وبمجرد حصول العلم اليقينى للشخص لا يلحق باهل هذا المقام لانه انما تجلى الحق لمن
امحى رسمه وزال عنه اسمه ولما كانت المراتب متميزة قسم ارباب هذه الطريقة المقامات الكلية الى علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين فعلم اليقين تصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين بشهوده كما هو وحق اليقين با
لفناء فى الحق والبقاء به علما وشهودا وحالا لا علما فقط ولا نهاية لكمال الولاية فمراتب الاولياء غير متناهية
ولما كان بعض المراتب قريبا من البعض فى النبوة والولاية ذكر الشيخ رض من الانبياء المذكورين فى هذا الكتاب حسب
مراتبهم لا بالتقدم والتأخر الزمانى ولما كان المبعوث الى الخلق تارة من غير تشريع وكتاب من الله تعالى وتارة بتشريع
وكتاب منه سبحانه انقسم النبى الى المرسل وغيره فالمرسلون اعلى مرتبة من غيرهم لجمعهم بين المراتب الثلاث
الولاية والنبوة والرسالة ثم الانبياء لجمعهم بين المرتبتين وان كانت مرتبة ولايتهم اعلى من نبوتهم ونبوتهم اعلى
من رسالتهم لان ولايتهم جهة حقيتهم لفنائهم فيه ونبوتهم جهة ملكيتهم اذ بها تحصل المناسبة لعالم الملئكة
فياخذون الوحى منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الملائكة فياخذون الوحى منهم ورسالتهم جهة بشريتهم المناسبة للعالم الانسانى و
اليه اشار الشيخ رض بقوله مقام النبوة فى برزخ دون الولى وفوق الرسول اى النبوة دون الولاية التى لهم وفوق الرسالة ثم اعلم ان تعلم ان
العادة متعلقة بالتقدير الازلى الواقع فى الحضرة العلمية الجارى على سنة الله وخرق العادة يتعلق بذلك
لكن لا على السنة بل لاظهار القدرة وهو قد يصدر من الاولياء فيسمى كرامة وقد يصدر من اصحاب النفوس
القوية من اصل الفطرة وان لم يكونوا اولياء وهم على قسمين اما خير بالطبع او شرير والاول ان وصل الى
مقام الولاية فهو ولى وان لم يصل فهو من الصلحاء والمؤمنين المفلحين والثانى خبيث ساحر ولكل منهما التصرف
فى العالم وهؤلاء ان ساعدهم الاسباب الخارجية استولوا على اهل العالم وصار كل منهم صاحب قرنه و
زمانه بحسب الدولة الظاهرة وان لم يساعدهم الاسباب لم يحصل لهم ذلك الا باى شئ اشتغلوا كانوا امية
بالكمال ولا كمال الا لله وحده هذا اخر ما اردنا بيانه من المقدمات وبعد فلنشرع فى بيان اسرار ما تضمنه
الكتاب والحمد لله الكريم الوهاب والصلوة لمن بين المرجع والماب وعلى اله واصحابه اجمعين برحمتك يا
ارحم الراحمين وسلم تسليما كثيرا كثيرا واصحابه خير الاصحاب والله اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين قول الشيخ رضي الله عنه الحمد لله منزل الحكم على قلوب الكلم شروع فيما يجب على جميع العباد من الحمد لله والثناء عليه ولذلك صدر الحق تعالى كتابه العزيز بقوله الحمد لله رب العالمين تعليما للعباد وتفهيما لهم طريق الرشاد ولما كان الحمد والثناء مستويا على الكمال ولا كمال الا لله ومن الله كان الحمد خاصة وهو قولي وفعلي وحالي اما القولي فحمد اللسان وثناؤه عليه بما اثنى به الحق سبحانه نفسه على لسان انبيائه عليهم السلام واما الفعلي فهو الاتيان بالاعمال البدنية من العبادات والخيرات ابتغاء لوجه الله تعالى توجها الى جنابه الكريم لان الحمد كما يجب على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو كالشكر وعند كل حال من الاحوال قال النبي صلى الله عليه وسلم الحمد لله على كل حال وذلك لا يمكن الا باستعمال كل عضو فيما خلق لاجله على الوجه المشروع عبادة للحق تعالى وانقيادا لامره لا طلبا لحظوظ النفس ومرضاتها واما الحالي فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالاتصاف بالكمالات العلمية والعملية والتخلق بالاخلاق الالهية لان الناس مامورون بالتخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتصير الكمالات ملكة نفوسهم وذواتهم هو وفي الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفصيلي المسمى بالمظاهر هو من حيث عدم مغايرتها له واما حمده ذاته في مقامه الجمعي الالهي قولا فهو ما نطق به في كتبه وصحفه من تعريفاته نفسه بالصفات الكمالية وفعلا فهو اظهار كمالاته الجمالية والجلالية من غيبه الى شهادته ومن باطنه الى ظاهره ومن علمه الى عينه في مجالي صفاته ومحال ولايات اسمائه وحالا فهو تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس بالاولى وظهور النور الازلي فهو الحامد والمحمود جمعا وتفصيلا كما قيل شعر لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك اني ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر وكل حامد بالحمد القولي يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات من حيث هي هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها لجميع الاسماء والصفات باعتبار آخر وهو اتصافها بالمرتبة الالوهية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد المناسب لهذه الحضرة بعد حمد الله ذاته بذاته هو الذي يصدر من الانسان الكامل المكمل الذي له مقام الخلافة العظمى لانه يكون منها ولهذا الكامل مرآة تلك الحضرة ومظهرها وقوله منزل الحكم بفتح النون من التنزيل او باسكانه من الانزال والاول اولى لانه انما يكون على سبيل التدريج والتفصيل بخلاف الانزال والانبياء عليهم السلم وان كان نزول الحكم على كتاب استعداداتهم دفعة واحدة لكن ظهورها بالفعل لا يمكن الا على سبيل التدريج والانزال والتنزيل كلاهما يستدعيان العلو والسفل ولا يتصور هنا العلو المكاني فتعين علو المكانة والمرتبة واقول من مراتب العلو مرتبة الذات ثم مرتبة

الاسماء والصفات ثم مرتبة الموجود الاول فالاول بحسب الصفوف الى اخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفل
من هيولى عالم الاجسام الى اخر مراتب الوجود ولكل من مراتب العلو سفل باعتبار ما فوقه وللمراتب السفل علو
باعتبار ما تحته اى كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه الا العالى المطلق وكل ما هو سافل فهو عالى
بالنظر الى ما تحته الا السافل المطلق. **قوله** على قلوب الكلم تخصيصه بالقلب يؤيد ما ذهبنا اليه فان
العلوم والمعارف الفايضة على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال وفى المقام القلبى تتفصل وتتعين كالعلوم
الفايضة على العقل الاول اجمالا ثم على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحانى الذى هو
العقل الاول فى عالم الملك فلكا غير مكوكب وهو الفلك الاطلس ومظهر الكرسى الروحى الذى هو النفس الكلية
فلكا مكوكبا متفاوتا فى الصغر والكبر والظهور والخفاء وهو فلك الثوابت لتستدل بالمظاهر على الظواهر
كما قال عز من قايل ان فى خلق السموت والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولى الالباب وانما قال الحكم ولم
يقل المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر الاسم الحكيم اذ الحكمة هى العلم بحقايق الاشياء على ما هى عليه
والعمل بمقتضاه ولذلك انقسمت الى العلمية والعملية والمعرفة هى ادراك الحقايق على ما هى عليه والعلم ادراك
الحقايق ولوازمها لذلك يسمى التصديق علما والتصور معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب رحمه الله فى اصوله
وايضا المعرفة مسبوقة بنسيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف
فلما كان العلم والعمل براتم من كل منهما جعلهم الحق مظاهر الحكيم عناية عليهم ولاقتضاء مرتبتهم ذلك ولكون
كل نبى مختصا بحكمة خاصة مودعة فى قلبه هو مظهر لها جمع وقال منزل الحكم على قلوب الكلم وقد
مر تحقيق القلب فى المبادى والمراد بالكلم هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد
يراد به الارواح كما قال تع اليه يصعد الكلم الطيب الى الارواح الكاملة وسمى عيسى عليه السلام كلمة فى مواضع
من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تع قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى
لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا ولكون صدور الاشياء من المرتبة العمائية التى اشار
اليه النبى صلى الله عليه وسلم عند سوال الاعرابى عنه عليه السلام اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله
كان فى عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء اى فى مرتبة لا تعين لها ولا اسم ولا نعت فيعمى عنها الابصار والفهوم
بواسطة النفس الرحمانى وهو انبساط الوجود وامتداده والاعيان الموجودة عبارة عن التعينات الواقعة
فى ذلك النفس الوجودى سميت الاعيان كلمات تشبيها بالكلمات اللفظية الواقعة على النفس الانسانى بحسب المخارج وايضا كما تدل الكلمات على المعانى
العقلية كذلك تدل الاعيان الموجودة على موجدها واسمائه وصفاته وجميع كمالاته الثابتة له بحسب ذاته ومراتبه وايضا كل منها
موجودة بكلمة كن فاطلق الكلمة عليها اطلاقا اسم السبب على المسبب **قوله** باحدية الطريق الامم متعلق بقوله منزل الحكم

والمباء

والباء للسببية اى بسبب اتحاد الطّرق الموصلة الى الله بالتّوحيد والدّعوة اليه وسلوك طريق يوجب
تنوّر القلب نزل الحكم والمعارف اليقينيّة على قلوب الكلم الرّبانيّة فانّ اختلاف الطّرق يوجب الغواية
والضّلال قال عزّ من قايل وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السّبل فتفرّق بكم عن سبيله
او بمعنى فى اى منزل الحكم على قلوب الكلم فى احديّة الطّريق الامم او لتضمين التنزيل والانزال معنى الاخبار
كقولك انزل القرآن بتحريم الرّبوا وتحليل البيع اى اخبر به فالباء للصلة اى مخبر الحكم على قلوب الكلم باحديّة
الطّريق الامم او للملابسة اى منزل الحكم ملتبسا باحديّة الطريق الامم والامم بفتح الهمزة المستقيم واعلم انّ الطّرق
الى الله تعالى انما تتكثر بتكثر السّالكين واستعداداتهم المتكثرة كقوله تعالى وما من دابّة الّا هو اخذ بناصيتها
انّ ربى على صراط مستقيم وكقوله لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطّرق الى الله بعدد انفاس
الخلايق وكل منها فى الانتهاء الى الرّبّ مستقيم الا انّها لا يوصف بالاستقامة الخاصّة الّتى اريد
بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم فاللّام هنا للعهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الّذى جميع
الانبياء ومتابعيهم عليه ويتحد طرقهم فيه كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم الا نعبد الّا الله لا ما ذكر فى سورة هود عليه السّلام وما من دابّة بل انه فلا يكون طرق اهل
الضّلال ايضا موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق للصّراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخره
يدل على ذلك ولذلك صدّق اللاحق منهم السّابق وما وقع بينهم التخالف فى التوحيد ولوازمه والاختلاف
الواقع فى الشّرايع ليس الّا فى الجزئيات من الاحكام بحسب الازمنة ولواحقها فاحديّة الطّريق عبارة عن
استهلاك كثرة طرق السالكين من الانبياء والاولياء فى وحدة الصّراط المستقيم المحمّدى وشريعته المرضية
عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وانّ الدين عند الله الاسلام هذا بحسب
اقتضاء الاسم الظّاهر واما بحسب الاسم الباطن فطريقان جامعان للطرق الرّوحانية كلّها احدهما طريق العقول
والنفوس المجردة الّتى هى واسطة فى وصول الفيض الالهى والتجلّى الرّحمانى الى قلوبنا وثانيهما طريق الوجه
الخاص الّذى هو لكلّ قلب به يتوجه الى ربّه من عينه الثابتة ويسمى طريق السرّ ومن هذا الطّريق اخبر العارف
الرّبانى بقوله حدثنى قلبى عن ربّى وقال سيّد البشر صلّى الله عليه وسلّم لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا
نبىّ مرسل لكونه من الوجه الخاص الّذى لا واسطة بينه وبين ربّه ولا شك فى احديّة الطّريق الاوّل وكذا فى الثانى
اذ لا شك فى وحدة الفياض وفيضه كما قال وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتكثر قوابل الفيض لا يقدح فى وحدة
الطريق كما لا يقدح تكثر الشبابيك فى وحدة النّور الدّاخل فيها والسّالك على الطّريق الاوّل هو الّذى يقطع
الحجب الظّلمانية وهى البرازخ الجسمانية والنّورانية وهى الجواهر الرّوحانية بكثرة الرّياضات والمجاهدات

الموجبة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل اليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل الى المبداء الاول وعلة العلل وقل من يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته وآفاته والسالك على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب هو الذي يقطع الحجاب بالجذبات الالهية وهذا السالك لا يعرف المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهي وتحققه بالوجود الحقاني فيحصل له العلم من العلة بالمعلول ويكمل له الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في العلم والشهود

قوله من المقام الاقدم اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فيضان الاعيان واستعداداتها في الحضرة العلمية اولا ووجودها وكمالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها الروحانية والجسمانية ثانيا وانما قال على صيغة افعل التفضيل لان القدم مراتب كلها في الوجود سواء لكن العقل باستناد بعضها الى البعض يجعل قديما واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض لان الشيء لا يمكن ان يكون مريدا الا بعد ان يكون عالما ولا يكون عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات وجميع الاسماء والصفات مستندة الى الذات فلها المقام الاقدم من حيث المرتبة الاحدية وان كانت الاسماء والصفات ايضا قديمة **قوله** وان اختلف الملل والنحل لاختلاف الامم للمبالغة والملة الدين والنحلة المذهب والعقيدة اي اصل طرق الانبياء واحد وان اختلف اديانهم وشرايعهم لاجل اختلاف اممهم وذلك لان اهل كل عصر يختص باستعداد كلي خاص يشمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومزاج بناء ذلك العصر والنبي المبعوث اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت شرايعهم باختلاف القوابل وذلك لا يقدح في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق كما لا يقدح اختلاف المعجزات في وحدة حقيقة المعجزة ولذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما اتى موسى عليه السلام بما يبطل السحر لغلبته عليهم وعيسى عليه السلام بابراء الاكمه والابرص لما غلب على قومه الطب ونبينا صلى الله عليه وسلم بالقرآن الكريم المعجز بفصاحته كل مفلق بليغ ومصقع فصيح لما كان الغالب على قومه التفاخر بالفصاحة والبلاغة على من هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم ورب الارباب علما وعينا كما مر بيانه في الفصل الثاني من قبيل الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة من الله يتعلق بكل شيء بحسب استعداد ذلك الشيء وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين المذنبين الغفران والعفو عنهم ثم ما يبتنى على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضا ولقاء الحق تعالى وغير ذلك مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع افاضة العلوم اليقينية والمعارف الحقيقية وعلى المحققين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام التجليات الذاتية والاسمائية والصفاتية واعلى مراتب الجنان من جنات الاعمال والصفات والذات واعني بجنة الذات والصفات ما به

ابتهاج المبداء الاوّل من ذاته وكمالاته الذّاتية فالرّحمة المتعلّق بقلب النّبي صلّى الله عليه وسلّم هي اعلى مراتب التّجليات الذّاتية والاسمائية لكلّ استعداده وقوّة طلبه ايّاها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الّذي هو منبع الانوار كلّها لانّه ربّه لذلك قال تع انّ الله وملائكته يصلّون على النّبيّ ولم يقل انّ الرّحمن او الرّحيم او غيرهما ولمّا كانت الملائكة مظاهر الاسماء الّتي هي سدنة الاسم الاعظم والسادن لا بدّ له من متابعة سيده حصل له الفيض من جميع الاسماء واستغفر له مظاهرها باسرها ودعاء المؤمنين له عليه السّلام انّما هو مجازاة ذاتية يقتضي اعيانهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية ذلك وكما كان عليه السّلم واسطة لوجوداتهم في العلم والعين ماهية وجودا كذلك كان واسطة لكمالاتهم قال تعالى وما ارسلناك الّا رحمة للعالمين وممدا لكلّ عين وهمتها بايصالها الى كمالها كفر كان او ايمانا اذ من ربّه يفيض لحقايق العالم فاللام في الهمم لاستغراق الجنس لانه جمع المحلّى بالالف واللّام وهو يفيد الاستغراق كما تقرر عند علماء الظّاهر وان جعلنا امداده صلّى الله عليه وسلّم مخصوصا بالكمال السّابق في الذّهن بحسب الظاهر فاللّام للعهد اي يمد الهمم القابلة لكمال بارشاده طريقه وايضاحه تحقيقه وتسليكه سبيلا يوجب الكشف والشّهود وترغيبه فيما يوجب الذّوق والوجد وامره بالعبادات والاخلاق المرضيّة ونهيه عمّا يوجب النقص والدّين من المنهيات الشرعيّة ليترقى الهمم العالية مجاوز درجها وتخلص من قيود التخصيص بذكر مقامها الاصلى ونشاتها والهمم جمع الهمّة وهي ماخوذة من الهمّ وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصده قال تع ولقد همت به وهمّ بها وفي الاصطلاح توجّه القلب وقصده بجميع قواه الرّوحانيّة الى جناب الحقّ لحصول الكمال له او لغيره **قوله** من خزائن الجود والكرم متعلّق بقوله يمد الهمم والخزائن هي الحقائق الالهيّة المعبّر عنها بالاسماء والصّفات ولمّا كان كلّ من هو الجواد الكريم لا يعطي الّا من خزائنه وبحسب جوده وكرمه اضاف الخزائن الى الجود والكرم واللّام فيهما عوض عن الاضافة اي من خزائن جوده وكرمه تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم انّ الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسوال بخلاف الكرم فانّه مسبوق باستحقاق القابل والسّوال منه وامداد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم الهمم من خزائن الجود والكرم التّي للحضرة الالهيّة انّما هو لقطبيته وخلافته فالخزائن لله والتّصرف لخليفته **قوله** بالقيل الاقوم متعلّق بقوله بالممد اي يمد الهمم بالقول الاصدق الاعلى الذي لا انحراف فيه بوجه من الوجوه لانّه مظهر الاسم الجامع الالهي وهو بلسان استعداد مرتبة الواقعة على غاية الكمال والاعتدال اذ به يستفيض من الحقّ فيفيض على الهمم بحسب استعداداتهم وهو اصدق الالسنة وافصحها كما قيل لسان الحال افصح من لسان القال ولسان القال والحال تبع لسان الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون القال والحال في غاية الصّدق فقوله عليه السّلام اقوم الاقوال وحاله اصدق الاحوال **قوله** محمّد وآله وسلّم عطفه بيان للممد الهمم وهذا اشارة الى انّ النبيّ صلّى الله

عليه وسلم يمدّ ارواح جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والزمان حال كونه فى الغيب لكونه قطب الاقطاب
ازلا وابدا كما يمدّ ارواح الاولياء اللاحقين به بايصالهم الى مرتبة كمالهم فى حال كونه موجودا فى الشهادة ومنتقلا
الى الغيب هو دار الاخرة فانواره غير منقطعة عن العالم قبل تعلّق روحه بالبدن او بعده سواء كان حيا
او ميّتا وآله عليه السلام اهله واقاربه اما ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة او معنى فمن صحت نسبته
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى صورة فهو الخليفة والامام القايم مقامه سواء كان قبله كالكا
الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبتها اليه معنى فقط كما فى الاولياء السابقين
عليهم كمؤمن آل فرعون وصاحب يس فهو ولده الروحى لقايم بما تهيّاء لقبوله من معناه لذلك قال عليه السلام
وسلمان منا اشارة الى القرابة المعنوية ومن صحت نسبة اليه صورة فقط فهو اما ان يكون بحسب الهيئة
كالسادات والشرفاء او بحسب دينه ونبوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء و
العباد وسائر المؤمنين فالقرابة المعتبرة التامة هى القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المعنوية
الروحية ثم القرابة الصورية الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله عبارة عن تجليه عليه السلام
من حضرت الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والرين المهى لتجليات الجمال المخلص عن
سطوات الجلال ومن المؤمنين قولا الدعاء له وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا لا كرها كما قال تعالى
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

قوله اما بعد فانى رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مبشرة اريتها فى العشر الاخير من محرم سنه
سبع وعشرين وستمائة تمهيد عذر لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء امناء الله تعالى والامين
لا بد له من ان يحفظ الاسرار التى اوتمن عنده ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خيرنا فانت امينها وما
انا اذا الخبرتم بامين اللهم الا ان يومر باظهارها فحينئذ يجب عليهم الاظهار والاخبار ولما كانت الرؤية اما بالبصيرة
او بالبصر والكمل لهم الظهور فى جميع العوالم حسب ما يشاء الله لعدم تقيدهم فى البرازخ كتقيد المحجوبين نبه
انها كانت فى مبشرة اى فى رؤيا مبشرة وهى لا تكون الا بالبصيرة وهى عين الباطن قال عليه السلام عند
اخباره عن انقطاع الوحى لا المبشرات فقالوا اما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها
المؤمن وهى لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء، قوله اريتها على صيغة المبنى
للمفعول من الاراءة اى ارانيها الحق من غير ارادة منى وكسب تعمل ليكون مبرّاء من الاغراض النفسانية ومنزها
عن الخيالات الشيطانية **قوله** بمحروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لى هذا كتاب
فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولى الامر

منّا كما امرنا متعلق بقوله رايت اى رايته فى محروسه دمشق وفى قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار والحكم التى يتضمنها هذا الكتاب انما هى هما فى يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وملكه وتحت تصرفه كما يقال هذه المدينة فى يد فلان اى فى تصرفه وهى مظهر التصرف بالاخذ والاعطاء وقوله هذا فصوص الحكم يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه السلام بان اسمه عند الله هذا وان يكون سماه صلى الله عليه وسلم بذلك ولا بد ان يكون بين الاسم والمسمى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على ان مسماه خلاصة الحكم والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فص الشيئ خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله تعالى وايضا لما كان مراتب تنزلات الوجود ومعارجه دورية وقلب الانسان الكامل محلا لنقوش الحكم الالهية شبهها بحلقة الخاتم والقلب بالفص الذى هو محل النقوش كما قال فى اخر الفص الاول وفص كل حكمة الكلمة التى نسبت اليها وسمى الكتاب بفصوص الحكم لانه مبين بيانها وبيان حكمها قوله خذه واخرج به الى الناس اى خذه منى فى سرك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والشهادة بتعبيرك اياه ويرتفع عنهم حجابهم **قوله** السمع والطاعة لله بالنصب اى سمعت السمع واطعت الطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله لانه خليفته وقطب الاقطاب واولى الامراى الخلفاء والاقطاب الذين لهم الحكم فى الباطن والسلاطين والملوك الذين هم الخلفاء للخليفة والحقيقة فى الظاهر **قوله** منّا اى من جنسنا واهل ديننا **وقوله** كما امرنا اشارة الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وقوله عليه السلام اذا ولى عليكم امير فاطيعوه ولو كان عبدا حبشيا وفى التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة فى مقام جمعه وتارة فى مقام تفصيله واكمل مظاهره

فحققت الامنية واخلصت النية وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حده لى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان اى امنية رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا محققا اى ثابتا فى الخارج وظاهرا فى الحس بتعبيرى اياه واظهارى فحواه على النفوس المستعدة الطالبة لمعناه كما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا اى خرجها واظهرها فى الحس فلام للعهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضفناها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم دون الشيخ لان الامر بالاخراج هو الرسول عليه السلام والشيخ مامور اراد ذلك او لم يرد اللهم الا ان يقال الشيخ طلبه بلسان استعداده عينه وروحه عن حضرة روح رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون الامنية من طرفه والاول اولى واطلاق هذا اللفظ الماخوذة من التمنى على الانبياء شايع كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى القى الشيطان فى امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله اياته وتجريد القصد والهمة انما هو عن الاغراض النفسانية والالقاآت الشيطانية فانه يلقى

فی القلب عند کلّ حال من الاحوال ما یناسبه والعارف والمحقق یعلم ذلک فیخلصه عمّا القاه لانّه المؤید بنور الله
قوله کما حدّه ای عینه من غیر زیادة منّی فی المعنی او نقصان وسالت الله ان یجعلنی فیه ای فی ابراز هذا الکتاب
وفی جمیع احوالی من عباده الّذین لیس للشیطان علیهم سلطان ای تسلّط وغلبة قال عزّ من قایل ان عبادی لیس لک
علیهم سلطان واعلم انّ عباد الله الّذین لیس للشیطان علیهم سلطان هم العارفون الّذین یعرفون مداخله الواقفون
مع الامر الالهی لا یتعدّون عنه والموحدون الّذین لا یرون لغیره وجودا ولا ذاتا ولا یعلمون الاشیاء الا مظاهره و
مجالیه فیکون عباداتهم وحرکاتهم وسکناتهم کلها بالله الله من الله والی الله قال تعالی وقضی ربک الا تعبدوا
الا ایاه والذین یعبدون الله من حیث الوهیته وذاته المستحقة للعبادة لا من حیث انه منعم او رحیم فان عبد المنعم
لا یکون عبد المنتقم وعبد الرّحیم لا یکون عبد القهار ولا الدخول الجنّة ولا الخلاص من النّار فانّه عبد حظ واسیر
نفسه فلا یکون عبد الله لذلک اضافهم الحق الی نفسه فی قوله انّ عبادی لیس لک علیهم سلطان وفیه اقول٭
عبدنا الهوی ایام جهل واننا٭ لفی غمرة من سکرنا من شرابه٭ وعشنا زمانا نعبد الحق للهوی٭ من الجنّة الاعلی وحسن
ثوابه٭ فلما تجلی نوره فی قلوبنا٭ عندنا رجاء فی اللقاء وخطابه٭ فمرجع انواع العبودیّة الهوی٭ سوی من یکن عبد العز
جنابه٭ ویعبده من غیر شیء من الهوی٭ ولا للنّوی من ناره وعقابه٭ ولا بد ان تعلم انّ هولاء محفوظون من الاعمال الشیطانیّة
الّا من الالقاآت والخواطر کما قال تعالی وما ارسلنا من قبلک من رسول ولا نبی الّا الایة لذلک قید بالاحوال **قوله**
وان یخصّنی فی جمیع ما یرقم بنانی وینطق به لسانی وینطوی علیه جنانی اشارة الی باقی مراتب الوجود لانّ للشیء وجودا
فی الاعیان ووجودا فی الاذهان ووجودا فی الکتابة ووجودا فی العبارة والاشارة ولمّا سال الله ان یحفظه من
الشیطان فی حواله الّتی توجد فی الاعیان سال ان یخصّه بالالقاآت الرّحمانیّة ویحفظه من الخواطر الشّیطانیّة
لیکون مصونا فی مراتب الوجود کلّها وانّما قدّم الوجود فی الکتابة علی غیره بقوله فیما یرقمه بنانی ثم الوجود فی
العبارة علی الوجود الذّهنی بقوله وینطق به لسانی لقربها الاول من الوجود العینی فی الثّبوت وقرب الثانی من الاول
فی الظهور وتاخیر الوجود الذّهنی اشارة الی انّه آخر مراتب الوجود باعتبار وان کان اول مراتبه باعتبار
آخر لیکون الاوّل بعینه الآخر باعتبارین والرّقم الکتابة والجنان بفتح الجیم القلب **قوله** بالالقاء السبوحی
والنّفث الرّوحی فی الرّوع النّفسی بالتّائید الاعتصامی متعلق بان یخصّنی واعلم ان الالقاء ای القاء
الخاطر رحمانی وشیطانی وکلّ منهما بلا واسطة او بواسطة الاوّل هو الّذی یحصل من الوجه الخاص الرّحمانی
الّذی یکون لکلّ موجود متوجها الی ربّه وهو المراد بالالقاء السبوحی ای بالالقاء الرّحمانی المنزه عمّا یقتضی الاسم
المضلّ من الالقاآت الشیطانیة والثّانی هو الّذی یفیض علی العقل الاول ثمّ منه علی الارواح القدسیة ثم
منها علی النّفوس الحیوانیة المنطبعة کما سبق تقریره فی بیان الطّرق وهو المراد بالنّفث الرّوحی ای الحاصل من

روح القدس ماخوذة بقوله عليه السلام ان الروح القدس نفث فی روعی ان نفسا لن تموت حتی تستكمل رزقها والنفس هو ارسال النفس استعير لما يفيض من الروح **قوله** فی الرّوع النّفسی اشارة الی ما يحصل للنّفس المنطبعة من القاء الملكی بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من الارواح المجردة غير الروح الانسانی وقد يكون من الروح الانسانی اذ كل ما يفيض من غير الوجه الخاص علی الادنی انّما هو بواسطة الاشرف وهو الرّوح ثمّ القلب والروع بضمّ الراء وسكون الواو وهو النّفس والمراد به هنا الوجه الذی يلی القلب المسمی بالصدر فی اصطلاح القوم لذلك وصفه ونسبه الی النفس والمحترز منه هو الشيطان وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المضل وبواسطة كالالقاء النفسانی **قوله** بالتائيد متعلق بان يخصنی والباء بمعنی مع ای وان يخصّنی بالالقاء السبوحی مع التائيد لاعتصامی او للملابسة ای ملتبسا بالتائيد والاعتصام من العصمة وهی الحفظ باسمه العاصم والحفيظ قال الله واعتصموا بحبل الله وقال ومن يعتصم بالله فقد هدی الی صراط مستقيم **قوله** حتی مترجما لا متحكما ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقديس المنزه عن الاغراض النفسية التی يدخلها التلبيس اشارة الی ان هذه العبادة ليست ملقاة عليه فی العالم الروحانی بل شاهد الشيخ رضی الله عنه رسول الله صلی الله عليه وسلم فی صورة مثالية فاعطاه الكتاب والهمه الحق والمعانی والحكم التی تضمنها الكتاب فتجلت له وانكشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها بالالفاظ فقوله حتی اكون مترجما ای سالت الله العصمة والتائيد حتی اكون مترجما لما اراد الله اظهاره بلسانی من المعانی والحكم التی اعلمنی الله اياها من الكتاب الذی اعطانيه رسول الله صلی الله عليه وسلم لا متحكما بالتصرف النفسانی فيها بالزيادة او النقصان فانهما من فعل الشيطان والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الی حضرت الذات والوجود الراجعون من حضرت الجمع الی مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب القلب اذا تجلی له الغيب وانكشف له السر فظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب فی اطوار الربوبية لان المراتبة القلبية هی الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسی عليه السلام لن يلج ملكوت السموت والارض من لم يولد مرتين **قوله** انه من مقام التقديس ای ليعلم اهل الله بالحقيقة واليقين ان هذا الكتاب ای معانيه واسراره لا الفاظه منزل من مقام التقديس وهو مقام احدية الشوايب النفسانية والاغراض الشيطانية الموجبة للنقصان باعتبار مقام تفصيله وكثرته والتلبيس ستر الحقيقة واظهارها بخلاف ما هی عليه يقال يلبّس فلان علی فلان اذا استر عنه الشئ واراه بخلاف ما هو عليه **قوله** وارجوان يكون الحق تعالی لما سمع دعائی قد اجاب ندائی لسان ادب مع الله ثم

فان الكمل المطلعين باعيانهم الثابتة واستعدادتها مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله الا ما
يقتضيه استعداداتهم واعيانهم كما تادب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله لامته سلوا لى الوسيلة فانها
لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انها له لكن بدعاء
الامة فاقتدى بالنبى صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعائى اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء
فان الدعاء يتعلق بحضرة السميع ثم يجيب المجيب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب ندائى اى سؤالى فما
القى الا ما يلقى الى ولا انزل فى هذه السطور الا ما ينزل به على اى فلست ملقيا عليكم الا ما يلقى الى من الحضرة
المحمدية من اسرار الانبياء والحكم المخصيصة بهم ولا اخبر فى هذا الكتاب الا ما اخبر به على فى صورة رسول الله
من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المحجوبين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام يقتضيها
الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للمناسبة التامة الواقعة بين عينيهما اذ الاحكام الوجودية العينية
تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضى الله عنه ان المحجوبين عن الحق لابد من ان ينسبوه فيما قال
الى دعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال ولست بنبى ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بيانها
اختصاص الهى اذ هو الذى يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا شرع بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم بالاصالة لانه عليه السلم اتى بكمال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم
نعمتى اى نعمة الايمان والاسلام وقال عليه السلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق والزيادة على الكمال نقصان ولكنى
وارث ولآخرتى حارث اى ولكنى وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه
ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدر له واموال الانبياء صلوات الله عليهم هى العلوم الالهية والاحوال الربانية
والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلم الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذه
بحظ وافر فالعلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لوارث نبى آخر لانه عليه السلم اكمل الانبياء علما وحالا
ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحالا ومقاما وكما يحكم ان المال الموروث يتملكه الوارث قهرا من الله
اراد الوارث ذلك او لم يرد كذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان
شاء ذلك او يشاء فانه تمليك قهرى فمعنى قوله عليه السلم فمن اخذه اى من اخذ العلم الالهى من الله القايم
بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الواهية ولما كانت علومهم
واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسمائية والذاتية على سبيل الجذب والوهب من غير تعمل
وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعمل قال تعالى بل هو آيات
بينات فى صدور الذين اوتوا العلم فعلوم الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل

ماخوذة

ماخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار واثباتها بالمنقولات فيما بيّنوا انما هو استشهاد لما علموه واثباتهم
المعانى بالدلايل العقلية تنبيه للمحجوبين وتأنيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف
والشهود ولا يفى استعداده بادراك اسرار الوجود فلهم نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الوراثة
لا الاصالة كما للمجتهدين من العلماء فى الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون ينبئون عن
المعانى الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة ما فى النشأة الدنياوية تسببا للوصول
الى ما قدر له فى الاخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الاخرة قال والاخر فى حارث ولا يريد به اجر
الاخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمّل لا يعبدون الله والبقاء به **قوله** فمن الله فاسمعوا والى الله
فارجعوا جواب شرط مقدر اى اذا كان بينه من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف
منّى وانا مامور بابرازه فمن الله فاسمعوا الا منّى والى الله فارجعوا عند سماعكم ما لا طاقة لكم بسماعه
لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم فى بعض اسراره لا الىّ فانه ميسر كل عسير ليطلعكم بمعانيه
كما هى باشراق انواره فى قلوبكم وفيه تنبيه ان النبى صلى الله عليه وسلم مظهر لهذا الاسم الجامع
لانه هو الآمر بالابراز والاظهار فاذا سمعتم ما اتيت به فعوا امر من وعى يعى اذا حفظ اى فاذا
سمعتم ما اتيت به من الله لا منّى بفنائى فيه وبقائى به فعوا واحفظوا بدرك معانيه وتحقيق اسراره
ثم بالفهم فصّلوا مجمل القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال
وفرعوا عليه التفاريع المرتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول تعدى
الذهن منها الى تفاريعها فمن لم يتفطن بتفاريعها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقى ولا بهذا الكتاب
واجمعوا اى تلك التفاريع فى اصولها لتكونوا عالمين بالفروع فى عين الاصول وبالاصول فى عين
الفروع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء فى عين كلياتها ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة
فى الارض ولا فى السماء وفصلوا مجمل القول الذى ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام
واهله من الانبياء والاولياء بتنزيل كل فى مقامه ثم منوا به على طالبيه لا تمنعوا اى منوا بما سمعتم وفهمتم
معناه على طالبيه بارشادهم وتنبيههم على المعانى المودعة فيه اى اعطوهم عطاء امتنانيا غير طالبين منهم
عوضا لتكونوا داخلين فيمن قال تعالى فيهم ومما رزقناهم ينفقون ولا تمنعوهم ضنة وبخلا فان رحمة الله
قريب من المحسنين الذين لا يبخلون بما رزقهم الله واعلم ان المنة على القسمين محمودة وهى المشار اليها
بقوله تعالى بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان ومذمومة وهى المنهية عليها بقوله يا ايها الذين امنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى ولما كانت الاولى صفة الالهية وبها يسمى الحق بالمنان امرنا رضى الله

عنه بما التخلق بالاخلاق الالهية وتحقق بالصفات الحقانية هذه الرحمة التى وسعتكم فوسعوا اى هذه
الاسرار والمعانى التى فاضت عليكم من الله رحمة من عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك
الرحمة على الطالبين لتكونوا شاكرين لنعمه مودين لحقوقه مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
قال اللهم ارزقنى وارزق منى فتلحقوا بالوارثين **قوله** ومن الله ارجو ان اكون ممن ايد وايد وقيد
بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد واحشرنا فى زمرته كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرت
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه على تعين انه ممن ايده الله وقيده بالشرع المحمدى واتباعه اى ومن
هذه الحضرة الجامعة ارجو ان اكون ممن ايده الله بتائيده وتوفيقه فتايد بقبوله اياه لا ممن رده الله
من حضرته بابعاده فجحد امره واياه وبعد التايد يوئيد غيره بان يجعله مستعدا للتائيد الالهى
بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمتابعته
والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعى طلب هذا الوارث المحمدى ان يكون مقيدا
بشريعته ومتجليا بطريقته ليكون متحققا باعلى المقامات ومندرجا باكمل الدرجات واتى بصيغة
المبنى للمفعول فى قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اذ تائيده رضى الله عنه بالنسبة الى لطف
الله وكرمه تعالى امر قليل لذلك قال ممن اى من جملة الذين ايدهم الله ووفقهم وقيدهم بشريعة
نبيه صلى الله عليه وسلم **قوله** فتقيد اى اذا قيده الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد بالقبول
والانقياد والطاعة وقيد غيره بتنبيهه على جلال قدره وكمال عظمته وامره **قوله** وحشرنا فى زمرته
اى ان يحشرنا ويجعلنا فى الاخرة من اهل التابعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم الفايزين بالسعادة العظمى والدرجة
العليا كما جعلنا من امته فى دار الدنيا **قوله** فاول ما القاه المالك على العبد من ذلك مبتدا خبره **قوله**
فص حكمة الهية فى كلمة ادمية وانما قال المالك والعبد لان الالقاء لا يمكن الا بين الملقى والملقى عليه والملقى
هو الله تعالى من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القاء هذه
المعانى ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقة وذلك لا يمكن الا بالتربية
ولما كان المربى عبدا ذكر ما يقابله وهو المالك الذى هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اى اول ما القى الله
فى قلبى على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فص حكمة الهية وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلى الله
عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهى باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر ولا يجوز ان
يقال المراد بالمالك هو الحق بالعبد النبى صلى الله عليه وسلم لما يلزم من اساءة الادب وان عبد الله ورسوله
منه وذلك اشارة الى الكتاب اى اول ما القاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اى من معانيه فص

حكمة

حكمة الٰهية وفص الشئ خلاصته و زبدته وفص الخاتم مايزين به الخاتم ويكتب عليه اسم صاحبه ليختم على خزائنه وقال ابن السكيت كل ملتقى عظمين فص وفص الامر مفصله قال الشاعر **شعر** ورب امر خلته مايقا ٭ ويأتيك بالامر من فصه ٭ والاول انسب بالمقام ومعنى الحكمة ماذكر من انها علم بحقائق الاشياء على ماهي عليه وعمل بمقتضاه ففص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصلة لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيفيضها على روح ذلك النبي بحسب استعداده وقابليته وعلى الثاني هو القلب المنتقش بالعلوم الخاصة به ويؤيد هذا الوجه ماذكره في اٰخر الفص من قوله وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فمعنى قوله فص حكمة الٰهية اي محل الحكمة الالٰهية وهو القلب الثابت في الكلمة الادمية والالٰهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك صار الاسم متبوعا بجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالٰهية بالكلمة الادمية هو ان ادم عليه السلام لما خلق للخلافة وكانت مرتبته جامعة بجميع مراتب العالم صار مراة للمرتبة الالٰهية قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم تكن لغيره تلك المرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحان من اظهر ناسوته **شعر** سر سنا لاهوته الثاقب ٭ ثم بدا في خلقه ظاهرا ٭ في صورة الاكل والشارب والمراد بالكلمة الادمية الروح الكلي الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال رضي الله عنه فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني و سياتي بيانه في اٰخر الفص ان شاء الله تعالى ولما كان ادم ابو البشر عليه السلام اول افراده في الشهادة هو مظهر الاسم الله من حيث جامعيته خص اولاد الكمل خص رضي الله عنه الفص باسمه وبين فيه ما يختص بكلمته كما بين ما يختص بكلمة كل نبي في الفص المنسوب اليه **قوله** لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصا شروع في المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الايجاد ولا في العلم واخرا في العين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسماءه الحسنى اوجد العالم وبين العلة الغائية من ايجاد الانساني وهي رويته تعالى ذاته بذاته في مراة عين جامعة انسانية من مرايا الاعيان كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتحببت اليهم بالنعم فعرفوني فهذا القول كتمهيد اصل يترتب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالٰهية في مظاهرها واستعمل لما شاء مجازا اذ هو مشعر بحصول المشية بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها ازلية وابدية وجواب لما محذوف تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه اوجد ادم عليه السلام ويكون قوله فاقتضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض

الواقع بين الشرط والجزاء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم الى اخره والاول ظهر ومشيته تعالى عبارة عن
تجليته الذاتى والعناية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجليته الايجاد المعدوم
والمشية اعم من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمالات المشية والارادة فى القران يعلم ذلك
وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الاخر اذ لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء الحسنى الاسماء الكلية
والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المروية فى الحديث لذلك قال النبى لا يبلغها الاحصاء اى العد
فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كلياتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم فى
الفصل الثانى من المقدمات وانما جاء بالحق الذى هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشية والارادة
للذات بحكم المحبة الذاتية التى منها واليها لكن ليس للذات من حيث هى هى مع قطع النظر عن
الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناءها عن العالمين بل من حيث اسماؤها الحسنى
التى بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والمجالى لتظهر انوارها المكنونة وتنكشف اسرارها المخزونة فيها
التى باعتبارها قال تع كنت كنزا مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه
فى كون جامع يحصر الامر بيان متعلق المشية والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة
التى هى صور حقايق الاسماء الالهية فى الحضرة العلمية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال وان
شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق فان جميع الحقايق الاسمائية فى الحضرة الاحدية عين الذات وليست
غيرها فى الواحدية عينها من وجه وغيرها من اخر والكون فى اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود
العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مرادفا للوجود المطلق عند اهل النظر وهو هنا بمعنى
المكون اى شاء ان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته فى موجود جامع بجميع حقايق العالم مفرداتها و
مركباتها بحسب مرتبته يحصر ذلك الموجود امر الاسماء والصفات من مقتضياتها وافعالها وخواصها و
لوازمها كلها فاللام فى قوله الامر عوض من الاضافة او للاستغراق اى جميع الامور الالهية والامر
بمعنى الفعل او يحصر الشان الالهى فى مرتبته فيكون بمعنى الشان وهو اعم من الفعل لانه قد يكون حالا
من الاحوال من غير فعل او يحصر ما تعلق به الامر الذى هو قوله كن فح يكون مجازا من قبيل اطلاق
الملزوم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المسمى بادم وغيره ليس له هذه القابلية و
الاستعداد والسر فى هذه المشية والحصر ان الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكمالاته الذاتية المسماة
بالاسماء ومظاهرها كلها فى ذاته بذاته فى عين اوليته وباطنيته مجموعة مندمجا بعضها فى بعض
فاراد ان يشاهدها فى حضرة اخريته وظاهريته كذلك ليطابق الاول والاخر والباطن والظاهر

ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سرّه اليه تعليل لحصر الرّوية فانّ الحقّ يعلم الاسماء واعيانها ومظاهرها ويراها ويشاهدها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج كما قال امير المؤمنين على كرّم الله وجهه بصير اذ لا منظور اليه من خلقه الا ان تحمل الرّوية على الرّؤية الحاصلة في المظهر الانسانى فان هذه الرّؤية ايضا للحقّ وح يكون تعليلا لها فيكون معناه انه شاء ان يرى الاعيان اوعينه بادم فى ادم لكونه متّصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود وله قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالاتصاف به والقابلية المذكورة حاضرا لجميع امر الاسماء و خصوصياتها لانّ وجود الملزوم يوجب وجود اللاّزم سواء كان بالواسطة اوغيرها وقوله يظهر به سرّه اليه يجوز ان يعطف على ان يرى فينصب وضمير به عايد الى الكون الجامع وضمير سرّه واليه عايد الى الحقّ واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والمراد بالسرّ عين الحق وكمالاته الذاتية فانها غيب الغيوب كلّها كما قيل وليست وراء عبّادان قرية اى شاء ان يشاهد عينه وكمالاته الذاتية التى كانت عينا مطلقا فى الشهادة المطلقة الانسانيّة فى مراة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه تعليل للرّوية من غير ان يحمل انها فى المظهر الانسانى ومعناه انه تعالى وان كان مشاهد نفسه وكمالاته فى غيب ذاته بالعلم الذّاتى ولا يعزب عنه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السّماء لكن هذا النوع من الرّوية والشهود الذى يحصل بواسطة المرايا لم يكن حاصلا بدونها ان خصوصيات المرايا يعطى ذلك فشاء الحق ان يشاهدها كذلك ويويد هذا المعنى **قوله** فان روية الشئ نفسه بنفسه فى نفسه ما هى مثل روية نفسه فى امر اخر يكون له كالمراة فانه يظهر له نفسه فى صورة يعطيها المحلّ المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحلّ ولا تجليه له هذا تعليل للمشيّة وايما الى سوال مقدّر وهو ان الله تعالى بصير قبل ان يوجد العالم الانسانى فكيف شاء ذلك فاجاب بانه ليس روية الشئ نفسه بنفسه فى نفسه كروية نفسه فى شئ اخر يكون له ذلك الشئ مثل المراة وذلك المراة لها خصوصية فى ظهور عين ذلك الشئ وتلك الخصوصية لا تحصل بدون تلك المراة ولا بدون تجلى ذلك الشئ لها كاهتزاز النفس والتذاذها عند مشاهدة الانسان صورته الجميلة فى المراة الّذى غير حاصل له عند تصوره لها وكظهور الصورة المستطيلة فى المراة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة فى المراة المستطيلة مستطيلة وكظهور الصورة الواحدة فى المرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال ح يلزم ان يكون الحق مستكملا بغيره لان هذا الشئ الذى هو له كالمراة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التى ليست غيرا مطلقا بل من وجه عينه ومن اخر غيره كما مر فى الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا عين الحق

ومظاهره العلميّة فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالمرآة ولم يقل في المرآة لان المراد غير النّاظر فيها من حيث تعينا هما المانعان عن ان يكون كل منهما غير الآخر وليس هنا كذلك لانّ التّعين الذّاتي اصل جميع التعينات الّتي في المظاهر فلا ينافي فيها وقوله في امر اخر اى بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضّمير للشان يفسره الجملة الّتي بعده ومن في هما للبيان اى يظهر له نفسه في صورة من الصور الّتي لم يكن يظهر للرائي بلا وجود هذا المحل ولا تقابله ولمّا كان الرأى هنا هو الحق عبر عن التّقابل بالتجلّي فضمير تجليه وضمير له للمحلّ وقرأ بعضهم ولا تجليّة بالتّاء على وزن تفعّلة اى من غير وجود هذا المحلّ ومن غير تجليته للمحل من الجلاء قوله وقد كان الحق اوجد العالم كلّها وجود شبح مسوى لا روح فيه فكان اى العالم كمرآة غير مجلوة ومن شان الحكم الحكم الألهي انه ماسوى محلاّ الا ولا بدّ ان يقبل روحا الهيّا عبر عنه بالنّفخ فيه وما هو الاحصول الاستعداد من تلك الصّورة السواة القبول الفيض التجلي التّجلي الدّايم بالّذي لم يزل ولا يزال اعتراض وقع بين الشّرط والجزاء على انّ قوله فاقتضى جواب لمّا والواو للحال وقوله وجود شبح صفة مفعول محذوف اى اعطى وجود امثل وجود شبح ومعناه انّه الحق تعالى قد كان اوجد الاعيان الثابتة الّتي للعالم الكبير دون الصّغير الانسان بالوجود العيني مفصلا كالموجود الذى لا روح فيه والمرآة الّتي لا جلاء لها وكان من شان الحقّ وحكمة الالهيّ وسنته انه ما اوجد شيئا وسواه الّا فلا بدان يكون ذلك الموجود قابلا للرّوح الالهيّ وذلك القبول هو المعبّر عنه بالنّفخ فيه قال تع في ادم عليه السّلم فاذا سويته ونفخت فيه من رّوحى فقعوا له ساجدين فنفخه تعالى واعطاؤه القابليّة والاستعداد قوله

وما هو اى ليس ذلك النفخ الاحصول الاستعداد من الصّورة السواة اى من ذلك الموجود لقبول الفيض المقدّس الذى هو التجلّي الدّائم الحاصل عليه وعلى غيره سواء كانت موجودة بالوجود العلميّ او العينيّ فالتجلّي بدل الكلّ من الفيض وفي بعض النّسخ لقبول فيض التجلي بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل من التّجلي ولا يكون ذلك الفيض نفس التّجلي ح بل حاصلا منه ولا ينبغي ان يتوهم انّ هذه الاعيان كانت موجودة زمانا من الازمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والايلزم وجودها مع عدم روحها بل لابدان يعلم انه من حيث النشاة العنصريّة بعد كلّ موجود بعديّة زمانية لتوقفها على حصول الاستعداد المزاجي الحاصل من الاركان العنصريّة بالفعل والانفعال والتربية كما اشار اليه بقوله تع خمرت طينة ادم بيدى اربعين صباحا وانه من حيث النشاة العلميّة قبل جميع الاعيان لانها تفاصيل الحقيقة الانسانيّة كما مرّ بيانه في المقدمات من حيث النشاة الروحانيّة الكليّة ايضا قبل جميع الارواح

كما اشار اليه النبيّ صلى الله عليه وسلّم بقوله اوّل ماخلق الله نوري من حيث النّشاة الرّوحانيّة الجزئيّة
الّتي في عالم المثالي ايضا من قبيل المبدعات وانكان متاخرا عن العقول والنّفوس الفلكيّة تاخرا ذاتيّا
لا زمانيا خلا يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشاته العنصريّة اتجعل فيها
من يّفسد فيها ويسفك الدّماء واخرج من الجنّة بالمخالفة لامر الله تعالى هذا مع انّ صاحب الشّهود
والمحقّق العارف بمراتب الوجود يعلم انه موجود في جميع مظاهره السّماويّة والعنصريّة ويشاهده فيها
بالصّور المناسبة لمواطنها ومراتبها عند التّنزّل من الحضرة العلميّة الى العينيّة ومن العينيّة الى الشهادة
المطلقة قبل ظهوره في هذه الصّورة الانسانيّة الحادثة الزمانيّة شهودا محققا ولا يحيط بما اشرنا اليه الّا
من احاط بسرّ قوله تعالى وقد خلقكم اطوارا **قوله** وما بقي الّا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه
الاقدس تتميم لما ذكره لان القابل الّذي يقبل الرّوح الالهي هو ايضا يستدعي من يستند وجوده اليه
لانّه بالنّظر الى ذاته معدوم ولمّا كان كذلك بيّن انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايض منه لذلك قال
والقابل لا يكون اي لا يحصل الا من فيضه الاقدس اي الاقدس من شوايب الكثرة الاسمائيّة ونقايص
الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مرّ من المقدّمات انّ الاعيان الّتي هي القوابل للتجليات الحبي الذّاتي
الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلميّة ثم العينيّة كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف الحديث والفيض المقدّس عبارة عن التجليّات الاسمائيّة الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادات
تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدّس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا ان لا منافاة بين هذا
القول وبين قوله في الفص العزيري وغيره انّ علم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات ممّا هي عليه من
نفسها وقوله فلله الحجّة البالغة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وقوله عليه السّلام من
وجد خيرا فليحمد الله ومن وجده دون ذلك فلا يلوم الا نفسه **قوله** فالامر كلّه منه ابتداؤه وانتهاؤه و
اليه يرجع الامر كلّه كما ابتداء منه جواب شرط مقدر اي اذا كان القابل وما يترتب عليه من الاستعدادات
والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها ايضا من الحق تعالى حاصلا منه فالامر اي الشّان بحسب
الايجاد والتمليك كلّه منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المامور بالوجود بقول كن كما قال انّما امره اذا
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان هو اوّلا ومبداء لكلّ شئ كذلك كان اخرا ومرجعا لكلّ شئ
قال تعالى واليه يرجع الامر كلّه اي ما حصّل بالامر وهذا الرّجوع انّما يتحقّق عند القيمة الكبرى بفناء
الافعال والصّفات والذّات في افعاله وصفاته وذاته الموجب لرفع الاثنية وظهور حكم الاحدية هذا
ان جعلنا واليه يرجع الامر كلّه تكرارا موكدا للاوّل وان حملناه على التجليات الفايضة بالفيض المقدس

كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو فى شان كل لحظة بل عند كل ان لعباده فينزل الامر الالهى
من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة العقلية ثم اللوحية ثم الطبيعية الكلية ثم الهيولى الجسمية ثم
العرش ثم الكرسى والسموات السبع متحدرا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهى الى الانسان
منصبغا باحكام جميع ما مر عليه فى ان واحد من غير تخلل زمان كذلك اذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام
الغالبة عليه ينسلخ منه انسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى اليه من الكمل فالنازل
يكون قد اتم دايرته وصارت اخريته عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السايرين
الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات والباقين فى سفل سافلين والظلمات فيكون قطع نصف الدايرة
واكثر ثم انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنوية فمعنى قوله واليه ترجع الامر كله اى الى الله يرجع امر التجلى
الالهى النازل كل لحظة الى العالم الانسانى كما ابتداء منه **قوله** فاقتضى الامر جلاء مرأة العالم فكان ادم عين
جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة رجوع الى مكان يصدد بيانه اوجواب لما والفاء للسببية اى بسبب ان
الحق اوجد العالم وجود شبح لا روح فيه وكان كمرأة غير مجلوة اقتضى الامر الالهى جلاء مرأة العالم ليحصل
ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة فى الاسماء والصفات التى مظهر جميعها الانسان
اجمالا وتفصيلا وكان ادم اى الانسان الكامل عين جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة اذ بوجوده
تم العالم وظهر اسراره وحقايقه فان ما فى العالم موجود ظهر له حقيقته وحقيقة غيره بحيث انه علم ان
عين الاحدية هى التى ظهرت وصارت عين هذه الحقايق لانسان واليه الاشارة بقوله انا عرضنا الامانة
على السموات والارض اى على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملنها حيث ما
اعطت استعدادتهم تحملها وحملها الانسان لما فى استعداده ذلك انه كان ظلوما جهولا اى ظلوما
على نفسه مميتا اياها مفنيا ذاته فى ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه نافيا لما عداه بقوله لا اله الا الله
فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا عالمين بالاشياء المنتقشة فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم
يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هى بل صورها ولوازمها ولذلك انباءهم ادم باسمائهم عند عجزهم
عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة وما منا الا له مقام معلوم اى لا نتعدى
طورنا كما قال جبريل عليه السلم لو دنوت انملة لاحترقت **قوله** وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة
التى هى صورة العالم المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان ادم والمراد بالملائكة
هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ انواع الروحانيات
متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمنة والعقول السماوية والعنصرية البسيطة

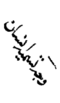
والمركبة التي هي المولدات الثلث على اختلاف طبقاتها وصفوفها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والمركبة على ان ما في الوجود شئ الا وله من الجبروت والملكوت عقل ونفس ومنهم النفس المنطبعة في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى الجسمانية التي هي سدنة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوى الاعلى التوابع من القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح و القلب قوة من القوى لانهما سيدا جميع المظاهر وانما عبر عن العالم في اصطلاح القوم اى اهل التصرف بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشاءة الانسانية كما مر التنبيه عليه من ان اعيان العالم هو تفصيل النشاءة الانسانية فالانسان عالم صغير مجمل صورة والعالم انسان كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الانسان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير رتبة

لان الخليفة متعلية على ما استخلف عليه **قوله** فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في النشاءة الانسانية نتيجة لما ذكره اى لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعالم هو الانسان الكبير صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان النفس الناطقة المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعملي والوهمي والخيالي وما شابههما و الحيوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للمثل وغيرها كذلك النفس الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال فالمدبرات امرا وهي روحانيات الكواكب السبعة وغيرها من الثوابت وباجرامها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا يرى افضل من ذاتها اى كل واحدة من هذه القوى الروحانية سواء كانت في النشاءة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها لا يرى افضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في آدم وكالعقل والوهم فان كلا منهما يدعى السلطنة على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعى انه محيط بادراك جميع الحقايق والماهيات على ما هي عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا يحجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقايق لتقليدهم عقولهم وغاية عرفانهم العلم الاجمالي بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علموا ذلك مجملا وشاهدوا تجلياته وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وسروا في الحقايق سريان تجليه فيها وكشفوا عنها وخواصها و لوازمها اكتشافا لا يمازجه شبهة وعلموا الحقايق هو نا وارباب النظر عبادة عقولهم الصادر فيهم انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم اى جهنم البعد والحرمان عند ادراك الحق وانواره اذ لا يقبلون

الاما اعطته عقولهم وهكذا الوهم يدعى السلطنة ويكذب في كل ما هو خارج عن ظهوره لادراكه المعاني الجزئية دون الكلية فلكل منهم نصيب من السلطنة **قوله** وان فيها فيما تزعم الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية الالهية جملة ابتدائية او حالية او عطف على افضل وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثاني والثالث مفتوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة عايد الى النشاة وفاعل تزعم ضمير يرجع اليها ايضا وما في قوله فيما تزعم مصدرية والاهلية منصوب على انها اسم ان وضمير لما عندها عايد الى النشاة فمعناه على كسر الهمزة وان في النشاة الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما في زعمها لما عندها من الجمعية الالهية وعلى فتحها حالا اى والحال ان في النشاة الانسانية الاهلية كما في زعمها لما عندها من الجمعية واسناد الزعم الى النشاة مجازاى كما في زعم اهلها ان كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى فتحها عطفا معناه ان كل قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها ولا ترى ان في النشاة الانسانية الاهلية لكل منصب عال كما تزعم هذه النشاة بحسب الجمعية التي عندها لاحتجابها بنفسها عن ادراك كمال غيرها وزعمها ان لها الاهلية للنشاة وفي بعض النسخ ما يزعم اى شيئا يزعم وهو القلب والعقل والوهم اما القلب فلكونه سلطانا في هذه النشاة واما العقل فلادعائه ادراك الحقايق كلها واما الوهم فلسلطانه على العالم الحسي وادراكه المعاني الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بيزعم واما اسما لان والظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على حل تركيبه لان اكثر النسخ المعتبرة المقروة على الشيخ وتلاميذه بخلاف ذلك **قوله** بين ما يرجع من ذلك الى الجناب الالهي والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها او عطف بيان لها التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلثة دايرة بينها اولها راجع الى جناب الالهي وهو الحضرة الواحدية حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود منها وجه خاص اليه من غير واسطة كما مر تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية الجامعة لحقايق الممكنات الموجودة والمعدومة وهو الوجه الكوني الذي به تميزت عن الربوبية واتصفت بالعبودية وحقيقة الحقايق كلها وان كانت هي الحضرة الاحدية لكن لما جعلها قسيما ومقابلا للجناب الالهي الشامل للحضرة الاحدية والواحدية وكان المراد منها الحقايق الكونية فقط لا الالهية حملناها الى الحضرة الامكان وقد تطلق ويراد بها حضرة الجمع والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه في كتاب المفتاح وتطلق ايضا ويراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدواير وذكر فيه انه اصل العالم كله وهذا التصريح يؤكد ما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقايق الكونية لا الالهية لذلك جعلها قسيما للجناب الالهي وثالثها

راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التاثيرات الاسمائية
وذلك اشارة الى ما في قوله ما يرجع ومن زايدة اى تلك الجمعية دايرة بين شئ يرجع ذلك الشئ الى الجناب
الالهى وبين شئ يرجع الى جانب حقيقة الحقايق والمراد بقوله والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد
الخاص الحاصل لصاحب هذه الجمعية وقابليته في هذه النشاءة الطبيعية التي حصرت قوابل العوالم كلها اعلاه
واسفله ففي قوله وفى النشاءة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتاخير تقديره
والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في النشاءة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشاءة هنا النشاءة العنصرية
اذ للانسان ثلث نشاات روحية وطبعية وعنصرية اذ للانسان مرتبة وهي مقام الجمع بينهما والمراد بالاوصاف
الكمالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشاءة الحاملة
لهذه الاوصاف اى للنشاءة التي تحمل هذه القوى جميعا ليضاهى به مقام الجمع الالهى والكمالات لا توصف
بالمحمولية وانما سماها اوصافا مجازا لانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم الصفات الا بموصوفها ولانها مبدأ
الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر اذ بين الاثر والموثر ملازمة
من الطرفين والمراد بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوى العلوى والعنصرى السفلى ويجوز ان يراد
به العالم كله الروحانى والجسمانى لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطة بالعالم الروحانى والجسمانى وحاصرة
لقوابلها والعلو والسفل يكونان فيهما بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحانى والسفل للعالم الجسمانى وهذا
لا يعرفه عقل بطريق نظر فكرى بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهى منه يعرف بها اصل
صور العالم القابلة لارواحه اى هذا الامر المذكور وتحقيقه على ما هو عليه طور وراء طور العقل النظرى
فان ادراكه يحتاج الى نور ربانى يرفع الحجب عن عينى القلب ويحد بصره فيراه القلب بذلك النور بل
يكشف جميع الحقايق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكرى وتركيب المقدمات والاشكال
القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقايق شيئا لانها لا تفيد الا اثبات امور الخارجة عنها اللازمة
اياها لزوما غير بين والاقوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان الحد مركبا
والكلام فيها كالكلام في الاول وان كان بسيطا لا جزء له في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه الا باللوازم
البينة فالحقايق على حالها مجهولة فمتى توجه العقل النظرى الى معرفتها من غير تطهير المحل من الذنوب
الحاجبة اياه عن ادراكها كما هي يقع في سه الحيره ويبداء الظلمة ويخبط خبطة عشواء واكثر من اخذ
الفطانة بيده وادرك المعقولات من وراء الحجاب لغاية الذكاوة وقوة الفطنة من الحكماء زعم انه
ادركها على ما هي عليه ولما تنبه في اواخر امره اعترف بالعجز والقصور كما قال لى عند وفاته عن نفسه

بموت وليس له حاصل * سوى علمه انه ما علم * وقال ايضا اعتصام الورى بمغفرتك * عجز الواصفون عن
صفتك * تب علينا فاننا بشر * ما عرفناك حق معرفتك * وقال الامام * نهاية ادراك العقول عقال *
واكثر سعى العالمين ضلال * ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا * سوى ان جمعنا فيه قيل وقال * واما الذات
الالهية فحار فيها جميع الانبياء والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك وما
عبدناك حق عبادتك وقال ابوبكر رضى الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك * وقال الآخر * قد تحيرت فيك خذ
بيدى * يا دليلا لمن تحير فيكا * وقال الشيخ ولست ادرك من شئ حقيقته وكيف ادركه وانتم فيه وانما قيده
بقوله بطريق نظر فكرى لان القلب اذا تنور بالنور الالهى يتنور العقل ايضا بنوره ويتبع القلب لانه قوة من قواه
فيدرك الحقايق بالتبعية ادراكا مجردا عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله تعالى المتصرف بالحقيقة فى كل شئ
ويعترف اعترافه الاول بقوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم **قوله منه تعرف الى آخره**
اى من الكشف الالهى تعرف ما الذى ظهر على صور العالم التى قبلت لارواحه وضمير ارواحه عايد الى العالم
وانما قيد الكشف بالالهى ليخرج الكشف الصورى والملكى والجنى وكشف الخواطر والضماير وامثالها
فانه لا يعطى ذلك بل كشف الحقايق الاسمائية والتجليات الصفاتية يعد القلوب للتجليات الذاتية المغنية
لما سواها الجاعلة لجبال الانيات دكا فتفنى فيها فناء توجب البقاء الابدى فتطلع بحقيقتها وحقيقة
غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهية تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقايق وصورها تلك الذات
وانما هى التى ظهرت فى الصورة الجوهرية المطلقة التى قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوميتها والمراد
بالصور يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح والاجساد المثالية والهياكل النارية والنورية فيكون
مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان منها صورة فى عالم الارواح
حسب ما يليق بكمالاته كما مر بيانه فى المقدمات يسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم
نشأته وحصره الحقايق كلها وهو للحق بمنزلة انسان العين من العين الذى يكون به النظر وهو المعبر
عنه بالبصر فلهذا سمى انسانا اى سمى هذا الكون الجامع انسانا وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدها
عموم نشاءته اى اشتمال نشاءته المرتبية على مراتب العالم وحصره الحقايق اى المفصلة فى العالم وذلك لان
الانسان اما ماخوذ من الانس او من النسيان فاذا كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه مجمع الاسماء
ومظاهرها وتونسه الحقايق وتبصر فى نشاءته الجسمانية والروحانية المثالية لاحاطة النشاءة اياها
وان كان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان
بحكم اتصافه بكل يوم هو فى شان لا يمكن وقوفه بشان واحد وهذا ايضا يقتضى العموم والاحاطة اذ



ولم يكن نشاته محيطة بما كانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات وايّاما كان سمي الانسان
انسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والمسمّى وثانيهما انّه للحقّ بمنزلة انسان العين من العين الذى
به يحصل النّظر وهو الذى يعبر عنه بالبصر وكما انّ انسان العين هو المقصود الاصلىّ من العين اذ به يكون
النّظر ومشاهدة عالم المظاهر الذى هو صورة الحقّ كذلك الانسان هو المقصود الاوّلىّ من العالم كله اذ به
يظهر الاسرار الالهيّة والمعارف الحقيقة المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاوّل بالآخر وبمرتبه
يكمل مراتب عالم الباطن والظّاهر وفى قوله وهو للحقّ اى الانسان للحقّ بمنزلة انسان العين اشارة الى
نتيجة قرب الفرايض وهو كون العبد سمع الحقّ وبصره ويده الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذّات
وبقائها به فى مقام الفرق بعد الجمع وهذا اعلى رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحقّ بمنزلة انسان
العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار
صار بمنزلة انسان العين من العين لانّه ايضا واسطة بين الرّائى الحقيقى وبين المرائى **قوله** فانّه به
نظر الحقّ الى خلقه فرحمهم تعليل لقوله فانه للحقّ بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى انّ الكامل هو
سبب ايجاد العالم وبقائه وكما لاته ازلا وابدا دنيا وآخرة وذلك امّا فى العين فلان الحقّ تعالى لمّا تجلّى
لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكمالاته فى ذاته واراد ان يشاهدها فى حقيقة تكون هذا النوع
الانسانىّ فى الحضرة العلميّة فوجدت حقايق العالم كلّها بوجودها وجود اجماليا لاشتمالها عليها من
حيث مضاهاتها للمرتبة الالهيّة الجامعة للاسماء كلّها ثمّ اوجدهم فيها وجودا تفصيليّا وصارت اعيانا ثابتة
كما تقرّر فى موضعها وامّا فى العين بحسب وجوداتهم فلانّه جعل الوجود الخارجىّ مطابقا للوجود العلمىّ
بايجاد العقل الاول الّذى هو نور المحمّدى المعبر عنه اوّل ماخلق الله نورى اوّلا ثمّ غيره من الموجودات
الّتى تضمّنها العقل وعلمها ثانيا وامّا بحسب كما لاتهم فلانه جعل قلب الانسان الكامل مرآة التجليات الذاتية
والاسمائية ليتجلّى له اوّلا ثمّ بواسطته يتجلى للعالم كانعكاس النّور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها
فاعيانهم فى العلم والعين وكما لاتهم انّما حصلت بواسطة الكامل وايضا لمّا كان الانسان مقصودا اوّليّا
ووجوده الخارجىّ يستدعى وجود حقايق العالم وجدا جزاء العالم اولا ليوجد الانسان آخر لذلك جاء فى الخبر
لولاك لما خلقت الافلاك وهذا الشهود الازلى والايجاد العلمىّ والعينىّ عبارة عن النّظر اليهم وافاضة
الرّحمة الرحمانيّة المجملة والرحيميّة المفصّلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لازمة له فالوجود هو
الرّحمة الاصليّة التى يتبعها جميع انواع الرّحمة والسعادات الدّنيويّة والاخرويّة **قوله** فهو الانسان الحادث
الازلىّ والنشاء الدايم الابدى والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اى اذا كان به نظر الحقّ الى خلقه

فرجهم باعطاء الوجود فهو الحادث الازلی اما حدوثه الذاتی فلعدم اقتضاء ذاته من حيث هی هی الوجود و
الامكان واجب الوجود واما حدوثه الزمانی فلكونه نشاته العنصرية مسبوقة بالعدم الزمانی واما ازليته
فبالوجود العلمی لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ازلی فعينه الثابتة ازلية وبالوجود العينی
الروحانی فلانه غير زمانی متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبی صلی الله عليه وسلم بقوله نحن
الآخرون السابقون والفرق بين ازلية الاعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية
الحق تعالی نعت سلبی ينفی الاولية بمعنی افتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليتها دوام
وجودها بدوام الحق مع افتتاح الوجود عن العدم لكونه من غيرها واما دوامه وابديته فلبقائه ببقاء
موجده دنيا وآخرة وايضا كل ما هو ازلی فهو ابدی وبالعكس والا يلزم تخلف المعلول عن علته والتسلسل
فی العلل لان علته ان كانت ازلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الی علة حادثة بالزمان
وح انكان للزمان فيها مدخل يجب ان يكون معلولها غير ابدی لكون اجزاء الزمان متجددة منصرمة بالضرورة
والفرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام فی الاولی فيتسلسل والتسلسل فی العلل
التی لا مدخل الزمان فيها باطل والا يلزم نفی الواجب فالابديات مستندة بعلل ازلية كما ان الحوادث
الزمانية مستندة بعلل متجددة لا منصرمة والنفوس الناطقة الانسانية حدوثها بحسب التعلق الی
الابدان از لا بحسب ذواتها والصور الاخراوية كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة فی الحضرة العلمية و
الكتب العقلية والصحف النورية وان كان ظهورها بالنسبة الينا حادثا بالحدوث الزمانی فلا نرده و
اما كونه كلمة فاصلة فلتمييزه بين المراتب الموجبة للتكثر والتعدد فی الحقايق بل هو المفصل لما تحويه
ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه فی صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة كونه عليه السلام
قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة ازلا والآخر مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة فلاحاطة
حقيقته بالحقايق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذی يفصل بين الارواح و
صورها فی الحقيقة وان كان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصل وكذلك هو الجامع بينهما لانه الخليفة
الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده ای لما وجد هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده
الخارجی لانه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروحه التی
تربه ويحفظه من الآفات وانما تاخر نشاته العنصرية فی الوجود العينی لانه لما جعلت حقيقته متصفة
بجميع الكمالات جامعة لحقايقها وجب ان توجد الحقايق كلها فی الخارج قبل وجوده حتی يمر عند
تنزلاته عليها فيتصف بمعانيها طورا بعد طور من اطوار الروحانيات والسماويات والعنصريات

الى ان يظهر فى صورته النوعية الحسية والمعانى النازلة عليه من الحضرات الاسمائية لابد ان تمر على هذه
الوسايط ايضا الى ان تصل اليه وتكمل وذلك المرور انما هو لتهيئة استعداده للكمالات اللايقة به
والاجتماع مما فصل من مقام جمعه من الحقايق والخصايص فيه وللاشهاد وللاطلاع على ما اريد ان
يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الا عند انتهاء السفر الثالث ولولا هذا المرور لما امكن العروج
للكمل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكرى
لا تفكرى وقوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد فى النشاة العنصرية مرة
اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق بنطفة اخرى ومرور الزمان عليه الى اوان تذكره كما على
راى اهل التناسخ وايضا لما كان عينه فى الخارج مركبا من العناصر المتاخر عن الافلاك وارواحها و
عقولها وجب ان توجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع **قوله** فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم
الذى هو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على خزائنه وسماه خليفة من اجل هذا شروع فى
بيان سبب تسميته الانسان بالخليفة شبه حال الانسان باعتبار بدء اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه اخره
له شان اخر بالفص لان الفص ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش وقد يكون مركبا عليه
وانما يركب فى الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك الانسان نوع من الحيوان
واخر ما ينتهى به دايرة الوجود العينى وكما ان الفص له شان اخر وهو كونه محل النقوش التى بها يختم و
يحفظ الخزائن كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقايق الكونية التى بها يتمكن
من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله انى جاعل فى الارض خليفة **قوله** لانه تعالى الحافظ
به خلقه كما يحفظ الختم الخزاين فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه فاستخلفه فى
حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل تعليل للتسمية بالخليفة وذلك لان
الملك اذا اراد ان يحفظ خزاينه عند غيبته عنها يختم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظة فالختم
حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استتاره بمظاهر اسمائه
وصفاته عزة وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاخفاء والاختفاء واظهار الخلق فحفظ الانسان لها
بالخلافة فسمى بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الموجودات على ما خلقت
عليها الموجب لبقاء كمالاتها واثارها باستمداده من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والرحيمية
بالاسماء والصفات التى هذه الموجودات صارت مظاهرها ومحل استوايها اذ الحق انما يتجلى لمراة
قلب هذا الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فما دام هذا

الانسان موجودا فی العالم یکون محفوظا بوجوده وتصرف فی عوالمه العلویة والسفلیة فلا یجسر احد من حقایق العالم وارواحها علی فتح الخزائن الالهیة والتصرف فیها الا باذن هذا الکامل لانه هو صاحب الاسم الاعظم الذی به یرب العالم کله فلا یخرج من الباطن الی الظاهر معنی من المعانی الا بحکمه ولا یدخل من الظاهر فی الباطن شئ الا بامره وان کان یجهله عند غلبة البشریة علیه فهو البرزخ بین البحرین والحاجز بین العالمین والیه الاشارة بقوله مرج البحرین یلتقیان بینهما برزخ لا یبغیان **قوله** فاذا زال وفک

الختم من خزانة الدنیا لم یبق فیها ما اختزنه الحق فیها وخرج ما کان فیها والتحق بعضه ببعض وانتقل الامر الی الآخرة وما کان ختما علی خزانة الآخرة ختما ابدیا واستشهاد لقوله فلا تزال العالم محفوظا ما دام فیه هذا الانسان الکامل الا تراه ای الا تری الانسان الکامل اذا زال وفک ای فارق وانتقل من الدنیا الی الآخرة ولم یبق فی الافراد الانسانیة من یکون متصفا بکماله لیقوم مقامه ینتقل معه الخزائن الالهیة الی الآخرة اذ الکمالات کلها ما کانت قایمة مجموعة ومنحصرة محفوظة الا به فلما انتقل انتقلت معه ولم تبق فی خزانة الدنیا ما اختزنه الحق فیها من الکمالات فان قلت الکامل ختم حافظ للخزاین ولا یلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزاین فکیف قال لم یبق فیها ما اختزنه الحق قلت الکامل ختم للخزاین وحافظ لوجودها اذ الاسرار الالهیة مفصلة فی العالم ومجموعة فی الکامل کما قال کل الجمال غدا لوجهک مجملا لکنه فی العالمین مفصل ولا یتجلی الحق علی العنصریة الدنیویة الا بواسطة کما مر فعند انتقاله ینقطع عنه الامداد الموجب لبقاء وجوده وکما لاته فینتقل الدنیا عند انتقاله ویخرج ما کان فیها من المعانی والکمالات الی الآخرة قال رضی الله عنه فی القسم الالهی بالاسم الربانی الا یری ان الدنیا باقیة ما دام هذا الشخص الانسانی فیها والکاینات تتکون والمسخرات تتسخر فاذا انتقل الی الدار الاخروی مارت هذه السماء مورا وسارت الجبال سیرا ودکت الارض دکا وانتثرت الکواکب وکورت الشمس وذهبت الدنیا وقامت العمارة فی الدار الآخرة بنقل الخلیفة الیها **قوله** والتحق بعضه ببعض ای التحق بعض ما اختزنه الحق فی الدنیا ببعض ما اختزنه فی الآخرة وذلک لان کل ما هو موجود فی الظاهر من الحقایق والمعانی موجود فی عالم الباطن الذی بظهوره تحصل الآخرة علی صورة یقتضیها عالمها وهو اصل بالنسبة الی ما فی الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذی هو اصله فی الآخرة وانتقل الامر الالهی الیها وکان ختما ای هذا الکامل کان ختما حافظا علی خزانة الآخرة ابدیا وهذا معنی ما یقال ان القرآن یرفع الی السماء لانه خلق الکامل کما قالت عایشة رضی الله عنها ولو کان خلقه القرآن بل هو القرآن و الکتاب المبین الالهی کما قال رضی الله عنه ؛ انا القرآن والسبع المثانی ؛ وروح الروح لا روح الاوانی فؤادی عند مشهودی مقیم ؛ یشاهده وعندکم لسانی ؛ وقال امیر المومنین کرم الله وجهه وانت الکتاب المبین

الذی

الذى باحرفه يظهر المضمر وجاء فى الخبر ايضا ان الحق تعالى ينزع العلم بانتزاع العلماء حتى لم يبق على وجه
الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول الله الله ثم عليهم يوم القيامة وكون الكامل ختما على خزانة الآخرة
دليل على ان التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هى بواسطة الكامل كما فى الدنيا والمعانى المفصلة لاهلها
متفرعة عن مرتبته ومقام جمعه ابدا كما يفرع منه ازلا فما للكامل من الكمالات فى الآخرة لا يقاس على
ما له من الكمالات فى الدنيا اذ لا تياس لنعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء فى الخبر الصحيح ان الرحمة
مائة جزء جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة ومن يتحقق بهذا المقام ويمعن النظر فيه
يظهر له عظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسماء فى هذه النشاءة
الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تع على الملائكة اى لما استخلف
الانسان وجعله خاتمة على خزانتى الدنيا والآخرة ظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسماء فى النشاءة
الانسانية الجامعة بين النشاءة العنصرية والروحانية اى صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل
وقد صرح شيخنا رضى الله عنه فى كتاب المفتاح ان من علامات الكامل ان يقدر على الاحياء والاماتة
وامثالهما واطلاق الصورة على الله مجاز اذ لا تستعمل فى الحقيقة الا فى المحسوسات ففى المعقولات مجاز
هذا باعتبار اهل الظاهر عند المحققين فحقيقة لان العالم باسره صورة الحضرة الالهية تفصيلا و
الانسان الكامل صورته جمعا قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله خلق ادم على صورته فالنشاءة الانسانية
حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اى بالوجود العينى وذلك لانه حاز بجسمه رتبة الاجسام
وبروحه رتبة الارواح وبه اى بهذا الجمع قامت الحجة على الملائكة لاحاطته بما لم يحيطوا به **قوله** فتحفظ
فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين على من اتى عليه تنبيه للسالك بالتادب بين يدى الحق تعالى
وخلفائه والمشايخ والعلماء والمومنين لئلا يظهر بالانانية واظهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك
للفناء وذلك لا يحصل الا برؤية ما لغيره من الكمال وعدم رؤية ما لنفسه لا بالعكس وقيل قولا تعلم
من العينين ان كنت عاقلا شهود جمال الغير عند تواصل ولا تك كالطاؤس يعشق نفسه فيبقى
ملوما عند كل الكواملى اى وعظك الله بزجره للملائكة بقوله انى اعلم ما لا تعلمون واتى مبنى للمفعول فقال
اتاه واتى به واتى عليه وانما جاء هنا بعلى لانه فى معرض التوبيخ والزجر كانه قال وانظر من اين هلك من هلك
قوله فان الملئكة لم تقف مع ما تعطيه نشاءة هذه الخليفة ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة
الذاتية بيان سبب وقوع الملئكة فى التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان
الواجب ان يقول على ما يعطيه فانه يعدى بعلى بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة ما ثبتت والا وقفت

مع ما اعطته مرتبة هذه الخليفة ازلا بحسب نشأته الروحانية مما هي عليه من التسبيح والتهليل في الكمال اللائق
بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقف مع فلان واقف معه اذا لم يتعد عنه في
السير ولم يقف معه اذا تعدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مرّ من انّ جميع الموجودات ما ياخذون
كما لهم الّا من مرتبة الانسان الكامل ولا تحصيل لهم المدد في كل آن الا منها لان الاسماء كلّها مستمدون
من الاسم الله الذى هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشاة هنا نشاة رتبته الجامعة للنشأتين ويجوز
ان يراد النشاة الروحانية وحدها **قوله** ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد الذاتية بيان
سبب آخر لذلك اعاد قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان ما وصله يقتضيه محذ وفة تقديره مع ما
يقتضيه حضرة الحقّ ويطلبه منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد التى
يقتضيها ذواتهم ان تعبد الحقّ بحسب الاسماء الّتى صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لامره او العبادة
الّتى يقتضيها الذات الالهيّة ان تعبد بها وحضرة الحق حضرة الذات اذ الحق اسم من اسمائها **قوله**
فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه ذاته تعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرت الحقّ من العبادة اى
لانّه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطى ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا
يعبده احد الّا بمقدار علمه ومعرفته بالحق لان العبادة مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربّا مالكا يستحق
العبادة وبمعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية فمن كان لا يعطى استعداد ذاته العلم و
المعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكنه ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحقّ عبادة تامّة الّا
الانسان الكامل فهو العبد التّام ولاستلزام العبادة المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما فسّر العبادة بالمعرفة
فى قوله تعالى وما خلقت الجنّ والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية آدم الواو للحال اى والحال انّ
الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء الّتى لآدم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدونه عنه
وآدم يعبده بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهيّة التى تخصها اى تخصّ الملائكة وضمير الفاعل
يرجع الى الاسماء وسبحت الحق بها اى بتلك الاسماء وقدّسته وما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها
اليها اى علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبّحته بها اى بتلك الاسماء ولا قدّسته فغلب عليها ما ذكرناه
وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشاة أتجعل فيها من يّفسد فيها اى ما وقفت الملائكة الاسماء
الّتى تخصّ الملائكة وسبّحت الحقّ بها وقدّسته فغلب عليها اى على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف
مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل ومع ما اقتضته حضرة الحق منها من العبادة والانقياد لكل ما امر الله به
وحكم عليها اى على الملائكة هذا الحال اى عدم الوقوف فقالت من حيث النشاة اى من حيث نشأتهم

الخاصّة بهم اتجعل فيها من يّفسد فيها ويسفك الدّماء ولا ينبغى ان يحمل النشاءة هنا على النشاءة العنصريّة
الانسانيّة ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشاءة الجسميّة التى لآدم لغفلتهم مع غفلتهم عن
النّشاءة الرّوحيّة والمرتبيّة لانّ قوله فلولا انّ نشأتهم نعطى ذلك ماقالوا فى حقّ آدم ماقالوا تصريح على انّ
المراد بالنشاءة هنا هو النشاءة التى تخصّهم اى قالت الملائكة من حيث نشأتهم التى هم عليها اتجعل فيها من
يّفسد فيها والتسبيح اعم من التقديس لانه تنزيه الحقّ عن نقايص الامكان والحدوث والتقديس تنزيهه
عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانّها من حيث اضافتها للاكوان تخرج عن اطلاقها وتقع فى نقايص
التقييد وليس الا النزاع وهو عين ماوقع منهم فما قالوه فى حقّ آدم هو عين ماهم فيه مع الحق اى ليس هذا المعنى
الّذى غلب وحكم عليهم وهذا القول فى حقّ آدم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو النزاع عين ماوقع
منهم مع الحق فما قالوه فى حقّ آدم من النقص والمخالفة هو عين ماهم فيه مع الحق وليس ذلك النقصان عين
ماوقع منهم حالة الطّعن فيه فلولا انّ نشاءتهم نعطى ذلك ماقالوا فى حقّ آدم ماقالوه وهم لا يشعرون انّى فلو
لا ان نشاءتهم الّتى حجبتهم عن معرفة مرتبة آدم تعطى ذلك النّزاع ماقالوا فى حقّ آدم ماقالوه وهم لا يشعرون
ان استعدادا تهم وذواتهم تقتضى ذلك الذى نسبوا الى آدم كما قيل كل اناء يترشح بما فيه وهذا تنبيه
على ان الملائكة الذى نازعوا فى آدم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماويّة فانّهم لغلبة
النوريّة عليهم واحاطتهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا
حقيقته كما هى بل ملائكة الارض والجنّ والشياطين الذين غلبت عليهم الظّلمة والنشاءة الموجبة
للحجاب وقوله تع انى جاعل فى الارض خليفة. تخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة فى العالم
كلّه فى الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاعنون اذ الطّعن لا يصدر الا ممّن هو فى معرض
ذلك المنصب واهل السّموات مدبّرات للعالم العلوى بالقصد الاوّل وللسّفلى بالقصد الثانى واذا
حققت الامر وامعنت النظر تجدهم فى هذه النشاءة الانسانيّة ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى
الا انهم هم المفسدون ولكن لا تشعرون الا ترى ان القوة الشهويّة والغضبيّة اللتين هما ملكان من ملائكة
الارض هما اللّتان تغلبان على النّفس الناطقة وتجعلان لهما اسيرا منقادا لاقا عليهما واغراضهما وعند ذلك
تصير النّفس امّارة بالسّوء فهم المفسدون فى الحقيقة وكون السّفك والفساد صادرا من القوى الجسمانيّة
لا الرّوحانيّة والقلبيّة دليل واضح على ما ذهبنا اليه من اهل الجبروت والملكوت السّماويّة لا ينازعون
مع الحقّ ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبيّة لا يتاتى منهم ما يخالف امر الله فافهم
تنبيه اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف العوالم الّتى يقع التّقاول فيها فان كان واقعا فى العالم المثالى

فى تشبيه الكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كتجليه لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما
نطق به حديث التحول وان كان واقعا فى عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسى فيكون
قول الله لهم القاؤه فى قلوبهم المعنى المراد وهو جعله خليفة فى الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك
وانكارهم له لانا نشأ من احتجابهم برؤية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاعهم على نقصه
دون كماله ومن هذا التنبيه تنبيه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم فى مرتبة ومعنى قائم به
فى اخرى كالكلام النفسى وانه مركب من الحروف ومعبر بها فى عالم المثالى والحسى بحسبها كما بينا فى رسالتنا
المسماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا اى لو عرفوا
ذواتهم وحقايقهم لعلموا لوازمها من كمالاتها ونقايصها وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل وبان لله تعالى
اسماء ما تحققوا بها ولو علموا ذلك لعصموا عن نقصان الجرح لغيرهم وتزكية انفسهم ولما كان العلم اليقينى موجبا
لخلاص النفس عن الوقوع فى المهالك غالبا قال رضى الله عنه ولو علموا لعصموا ثم يقفوا على مع التجريح حتى زادوا
فى الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح اى ما اكتفوا بالجرح والطعن فى آدم بل زكوا نفوسهم وظهروا
بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقتهم لعلموا ان الحق هو المسبح والمقدس لنفسه فى مظاهرهم
وان هذا الدعوى يوجب الشرك الخفى وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم تكن للملائكة هنا هم الطاعنون
فى آدم او الملائكة مطلقا لتكون اللام للعهد فى الاول والجنس فى الثانى وكلاهما حق فان كلا منهما له مقام معين
لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له الا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات
علوا وسفلا وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بمطلع قوله تعالى وان من شيئ الا يسبح بحمده وشاهد
كيفية تسبيحهم الحسى والمثالى والمعنوى بلسان حالهم واستعدادهم فى كل حين وعرف انه مسبح فى مراتب
نقصانه كما انه مسبح فى مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الا يرى ان التواب والغفار والعفو والرؤف
والرحيم والمنتقم والقهار وامثالها يقتضى المخالفة والذنب كاقتضاء الرب المربوب والرازق المرزوق
فالحكمة الالهية اقتضت ظهور المخالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء فى حديث القدسى
لو لم تذنبوا لذهبت بكم وخلقت خلقا يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة للامر فى الظاهر
انما هى للانقياد بمقتضى الارادة فى الباطن ان كل يعمل بمقتضى الاسم الذى هو ربه فهو فى عين الطاعة لربه عند
الاتيان بالمعصية وان كان مخالفا للامر فى الصورة وايضا الذنب يقتضى الانكسار والافتقار الى الرحمة
والرجاء فى المغفرة وعدمه غالبا يقتضى العجب والانانية وهو اشد الذنب لقوله تعالى لو لم تذنبوا لخشية
عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب ولهذه الحكمة خلق آدم بيديه اى بصفاته الجمالية

والجلالية ولذلك ظهر في ابني آدم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة لظهرت الطاعة في احدهما والمخالفة في آخر فوصف لنا الحق ما جرى اي في العلم بين اعيانهم او في العالم الروحاني بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعي ما نحن متحققون به وحاودون عليه بالتقييد فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لنا بحال ولا نحن منه على علم فنفتضح فهذا التعريف الالهي مما ادب الحق به عباده الادباء الامناء الخلفاء ظاهر ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزول عن الوجود العيني اي نعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية ومراده رضي الله عنه بيان الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبنى اصلا يتفرع عليه المقصود بقوله اعلم ان الامور الكلية اي الحقائق اللازمة للطباع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هي امور عقلية ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها اي وان لم تكن لها ذات موجودة فهي موجودة في العقل بلا شك فهي باطنة من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العيني ولا تنفك منه اذ هي من جملة لوازم الاعيان الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن الوجود الغيبي على ان لا تزال مبني للمفعول من ازال يزيل والغيبي بالغين المعجمة والباء ومعناه هي باطنة لا يمكن ان تزال عنه عن كونها امورا عقلية ولها الحكم والاثر في كل ما له وجود عيني اي ولهذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج منفكة عن التقيد المشخص اياها والمعروضات التي يعرض لها حكم واثر في الاعيان الكونية والحقائق الخارجية بحسب وجودها وكما لانها اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج ولهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلي وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثاني فلان العين الموجودة ان لم تكن لها الحيوة لا توصف بانها حية ولا تتصف بانواع الكمالات اذ العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذلك العلم ان لم تكن لها حاصلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانهما لا يتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية حاكمة على الطبايع التي تعرض لها بان يقال عليها انها حية ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يلزم من الافعال والآثار اذ لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص وبالقدرة تتمكن من الافعال **قوله** بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها الحكم والاثر اي الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة المعنوية بالعوارض واللوازم لانه

الحقيقة الواحدة التى هى حقيقة الحقايق كلها هى الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها فى مراتبها المتكثرة تتكثر وتصير حقايق مختلفة جوهرية متنوعة وعرضية تابعة فلاعيان من حيث تعددها وكونها اعيانا ليست الاعين اعراض شئ اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره فى اخر الفص الشيبى الا ترى ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم ما له طول وعرض وعمق فالحيوان ذات لهذه الاعراض مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض فى هذه الذات المعينة وصارت حيوانا كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخر كالنطق والصهيل يسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التى صفاتها عينها فقوله اعنى اعيان الموجودات تفسير لقوله العايد لى ما له وجود عينى وضمير عينها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون تفسير الضمير عينها لفساد المعنى اذ معناه ح بل ما له وجود عينى هو عين الموجودات العينية الا ان تقول هو عايد الى الامور الكلية وتذكيره بالاعتبار الامر وح يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات العينية لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلى كالعلم والحيوة عين الوصفين الموجودين فى ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله اعنى اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات لان للموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلى الطبيعى وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية التى ليست لها ذات موجودة فى الخارج لها حكم واثر فى الموجودات الخارجية بل هى عين هذه الموجودات الخارجية فان الظاهر والمظهر متحد فى الوجود الخارجى وان كان متعددا فى العقل لان الكلام فى الامور الكلية التى لا اعيان لها فى الخارج غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا يظهر الا بحسب هذا المعنى والتفسير بقوله اعنى اعيان الموجودات وقوله فهى الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هى الباطنة من حيث معقوليتها يوكد ما ذهبنا اليه ولم تزل عن كونها معقولة فى نفسها اى مع انها فى الخارج عين الاعيان الموجودة هى فى نفسها امور معقولة لم تزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول او بفتحها وضم التاء من تزال المبنى للمفعول فهى الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هى الباطنة من حيث معقوليتها اى تلك الامور الكلية ظاهرة باعتبار انها عين الاعيان الموجودة وباعتبار الآثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار انها امور معقولة لا اعيان لها فى الخارج بنفسها **قوله** فاستناد كل موجود عينى لهذه الامور الكلية التى لا يمكن رفعها عن العقل ولا يمكن وجودها فى العين وجود ازوال بد عن ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم والاثر فى كل ما له وجود عينى اى لما تقرر ان الموجودات العينية انما تعينت وتكثرت بالصفات وهى هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عينى واجب ثابت لهذه الامور الكلية التى هى حقايق معقولة او

لانّ الطّبایع بذواتہا تقتضی عروضہا واتّصافہا بہا اذ ھی کما لاتہا فہی من حیث کما لاتہا مستندۃ الی ھذہ الامور الکلیۃ وھذہ الامور لا یمکن ان ینکر کونہا معقولۃ ولا یمکن ان یوجد فی الاعیان من غیر عروضہا فی معروضاتہا وخبر قولہ فاستناد ھا متعلق الظّرف وھو واجب وثابت ویجوز ان یکون اللّام فی قولہ لھذہ الامور الکلیۃ بمعنی الی متعلقا الی الاستناد وخبرہ محذوفا تقدیرہ فاستناد کلّ موجود عینی الی ھذہ الامور الکلیۃ واجب وسواء کان ذلک الموجود العینی موقتا اوغیر موقت نسبۃ الموقت وغیر الموقت الی ھذہ الامور الکلّی المعقول نسبۃ واحدۃ ای لا یختص ھذا التاثر ببعض من الموجودات دون البعض بل الجمیع مشترک فی کونہا محکوما ومتاثر عن ھذہ الامور الکلیۃ سواء کان ذلک الموجود مقترنا بالزّمان کالمخلوقات او غیر مقترن بہ کالمبدعات روحانیا کان او جسمانیا فان اقترانہ بالزّمان وعدم اقترانہ بہ لا یخرجہ عن استنادہ الی ھذہ الامور الکلیۃ اذ نسبۃ الموقت وغیر الموقت فی الوجود والکمالات الیہا نسبۃ واحدۃ **قولہ** غیر انّ ھذہ الامر الکلّی یرجع الیہ حکم من الموجودات العینیۃ بحسب ما یطلبہ حقایق تلک الموجودات العینیۃ کنسبۃ العلم الی العالم والحیوۃ الی الحیّ فالحیوۃ حقیقۃ معقولۃ والعلم حقیقۃ معقولۃ متمیزۃ عن الحیوۃ کما انّ الحیوۃ متمیزۃ عنہ ثمّ نقول فی الحق تعالی انّ لہ علما وحیوۃ فہو الحی العالم ونقول فی الملک انّ لہ حیوۃ وعلما فہو الحی العالم ونقول فی الانسان انّ لہ حیوۃ وعلما فہو الحی العالم وحقیقۃ العلم واحدۃ وحقیقۃ الحیوۃ واحدۃ ونسبتہا الی العالم والحیّ نسبۃ واحدۃ ونقول فی العلم الحق انّہ قدیم وفی علم الانسان انّہ محدث فانظر ما احدثتہ الاضافۃ من الحکم فی ھذہ الحقیقۃ المعقولۃ تاکید لبیان الارتباط کقول الشاعر موکدا فی المدح ؞ ولا عیب فیہم غیر انّ ضیوفہم ؞ تعاب بنسیان الاحبّۃ والوطن ؞ ای استناد کل موجود عینی ومایتبعہ من اللّوازم الی ھذہ الامور الکلیۃ واجب من حیث انّہا موثرۃ فیہ الا انّ لھذہ الموجودات ایضا حکما واثرا فی ھذہ الامور الکلیۃ بحسب اقتضاء اعیان الموجودات وذلک لانّ الحیوۃ حقیقۃ واحدۃ والعلم حقیقۃ واحدۃ وکلّ منہما متمیزۃ عن الاٰخر فنقول فی الحق تعالی انّہ حی عالم وحیوتہ وعلمہ عین ذاتہ فنحکم بانّہما عینہ ؞ بعدم امتیاز احد ھما عن الاٰخر فی المرتبۃ الاحدیۃ ونقول بقدمہا وفی غیرہ تعالی کالملک والانسان یحکم بانّہما غیرہ ونقول انّہما حادثان فیہما فایضافہما بالحدوث والقدم وکونہما عینا اوغیرا انّما ھو باعتبار الموجودات العینیۃ فکما حکمت ھذہ الامور فی کل ما لہ وجود عینی کذلک حکمت الموجودات علیہما بالحدوث والقدم وھذا الحکم انّما یشاء من الاستناد والاضافۃ والّا فعند اعتبار کل منہما وحدہ لا یلزم ذلک **قولہ** فانظر الی ھذا الارتباط بین المعقولات والموجودات العینیۃ فکما حکم العلم علی من قام بہ ان یقال فیہ انّہ عالم حکم الموصوف بہ علی العلم بانّہ حادث فی حق الحادث وقدیم فی حق القدیم فصار

كلّ واحد محكوما به ومحكوما عليه تصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينيّة والامور العينيّة التي لا اعيان لها واذا كانت الارتباط بينهما حاصلا فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى و احق وفحواه ظاهرة لا يقال انّ الذهن يحكم على من قام به العلم بانّه عالم الا العلم فكيف تستند لحكم اليه لانا نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تعط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان يحكم به لانّ حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه كذلك ومعلوم انّ هذه الامور الكلية وان كانت معقولة اى موجودة في العقل فانّما معدومة العين اى في الخارج اذ لا ذات في الخارج تسمّى بالحيوة والعلم موجودة الحكم اى على الاعيان الموجودة كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني اى كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وبانّها عين الذات و غيرها فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التّفصيل ولا التجزى فانّ ذلك محال عليها اى تقبل تلك الامور الكليّة الحكم من الموجودات العينيّة حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التّفصيل ولا التجزى وذلك لان الحقيقة الكليّة اذا انقسمت ففي كلّ من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانيّة في كلّ شخص وان بقيت دون عينها فعين تلك الحقيقة منعدم منتج لانعدام بعضها وان لم تبق فكذلك ايضا فالحقايق البسيطة والمركّبة لا يمكن ان يطرأ عليها التّجزّى اصلا فانّها بذاتها في كلّ موصوف بها كالانسانيّة في كلّ شخص شخص من هذا النوع لم تتفصل ولم تتعدّد بتعدّد الاشخاص اى فانّ تلك الحقيقة الكليّة بذاتها موجودة في كلّ موصوف بها كالانسانيّة وهو الكلّي الطّبيعي الذى للانسان فانّها موجودة في كلّ شخص شخص من هذا النوع ولم تتفصل ولم تتعدّد بتعدد الاشخاص فان قلت الحصّة التي في زيد منها غير الحصّة التي في عمرو منها فتنفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لانّ البعض غير الكلّ فلا يكون تلك الحقيقة في شئ من الافراد وان اردت ان تلك الحقيقة تكتنف بعوارض مشخّصة بها في زيد فتصير بهذا الاعتبار غير الحقيقة المكتنفة بعوارض اخر التي بعمرو فمسلّم ولا يلزم منه التّفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنّسبة الى انواعها لانّها في كلّ نوع منها مع عدم التجزى والتعدد ولا برحت معقولة اى لا تزال تلك الحقيقة الكلّية موجودة في العقل لا تتغيّر بالعروض على معروضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا لسان التّنبيه والاشارة الى انّ الذّات الواجبيّة[2] التي هي حقيقة الحقايق كلّها ظاهرة فيها من غير طريان التجزى و التكثر في تلك الذّات ولا تقدح في وحدة عينها تكثر مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني و بين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدميّة وارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانّه على كلّ حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانّما قال انّ تلك الامور الكليّة نسب عدميّة لانها صفات

[2] نسخ: الاحديّة



لاعيان لها غير معروضاتها فى الخارج فهى بالنسبة الى الخارج عدمية وانكانت بالنسبة الى العقل وجودية وكونها نسبا انّما هو باعتبار انها غير الذّات لازمة لها وهناك فما ثمة جامع اى بين الامور العدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجد لارتباط بعد الجامع اى مع عدم الجامع نبل الجامع اقوى واحق ولاشك انّ المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه اى الى موجد اوجده لامكانه لنفسه فوجوده من غيره مرتبط به ارتباط افتقار اى المحدث مرتبط بموجده ارتباط افتقار ولابدان يكون المستند اليه واجبا لوجود لذاته غنيا فى وجوده بنفسه غير مفتقر وهوالذى اعطى لوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه اى هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولمّا اقتضاه لذاته كان واجبا به اى و لمّا اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوزان يكون ضمير الفاعل راجعا الى الحادث لذاته من يوجده وهوالواجب كان الحادث واجبا به اذ المعلول واجب بعلته ولمّا كان استناده اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ من اسم وصفة ماعدا الوجوب الذّاتى فانّ ذلك لايصح للحادث وانكان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لابنفسه اى اقتضى هذا الاسناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته وجميع ماينسب اليه من الكمالات ماعدا الوجوب الذّاتى والّا لزم انقلاب الممكن من حيث هو الممكن واجبا وذلك لانّه اتّصف بالوجود والاسماء والصّفات لازمة للوجود فوجب ايضا اتصافه بلوازم الوجود والّا يلزم تخلف للّازم عن الملزوم ولانّ المعلول اثر العلة والاثار بذواتها وصفاتها دلايل على صفات الموثر وذاته ولابد ان يكون فى الدّليل شئ من المدلول لذلك صار الدّليل العقلىّ ايضا مشتملا على النتيجة فانّ احدى مقدّمتيه مشتملة على موضوع النّتيجة والاخرى على محمولها والاوسط جامع بينهما لانّ العلة الغائية من ايجاد الحادث عرفان الموجد كما قال وماخلقت الجن والانس الّا ليعبدون والعبادة تستلزم معرفة المعبود ولوبوجه مع انّ ابن عباس رضى الله عنه فسّرها هنا بالمعرفة ولايعرف الشئ الّا بما منه فى غيره لذلك قال عليه السّلم حين سئل بما عرفت الاشياء بالله اى عرفته به اولا ثم عرفت به غيره ولمّا كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وانكان متصفا بالوجود لكن لاصلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مرّ فى اوّل الفصّ قوله لذاته يجوزان يكون متعلقا بالاستناد اى ولمّا كان استناد الحادث الى من يوجده لذات الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجده ويجوزان يكون متعلقا بظهر وعلى هذا ضمير لذاته يجوزان يعود الى من ويجوزان يعود الى الحادث وعلى الاوّل معناه لمّا كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه لاقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى

ان يكون على صورته وعلى الثانى ظهر لا تقتضاء ذات الحادث اياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على
ما قلناه من ظهوره بصورته اى ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وضمير انه للشان
ومن بيان ما احالنا تعالى فى العلم به اى بالحق على النظر فى الحادث بقول نبيه عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه وذكر انه ارانا اياته فيه اى فى الحادث بقوله سنريهم اياتنا فى الآفاق وفى انفسهم وقوله
وفى انفسكم افلا تبصرون وانما قدم اراءة الآيات فى الآفاق لانها تفصيل مرتبة الانسان وفى الوجود
العينى مقدم عليه وايضا روية الآيات مفصلا فى عالم الكبير للمحجوب اهون من رويتها فى نفسه
وان كان بالعكس اهون للعارف فاستند للنا بنا عليه كالاستدلال من الاثر الى المؤثر فما وصفناه بوصف
الا كنا نحن ذلك الوصف اى كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذه الاعيان
الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع
الاعراض قال كنا نحن ذلك الوصف وفى بعض النسخ الا كنا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتى الخاص
اى بالحق فلما علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا من الكمالات لا النقايص لا ما نسبه الحق
الى نفسه منها وبذلك وردت الاخبارات الالهية مثل ان الله خلق آدم على صورته ولنعلم من يتبع
الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدنى وغير ذلك من القرض والاستهزاء والسخرية والضحك
كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون سخر الله منهم مما فعلتما الباء رحمة
على السنة التراجم من الانبياء والاولياء الينا فوصف اى الحق نفسه لنا بنا اى بصفاتنا ولما كانت عايدة
الى عيننا الثابتة من وجه كما مر قال بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا
بالتعين والاطلاق او شهدنا نفوسنا فيه لانه مرآة ذاتنا واذا شهدنا اى الحق شهد نفسه اى ذاته التى تعينت
وظهرت فى صورتنا او شهد نفسه فينا لكوننا مرآته لذاته وصفاته ولا نشك فى انا كثيرون الشخص والنوع
يجوز ان يكون انا عبارة به عن لسان اهل العالم اى اهل العالم كثيرون بالاشخاص والانواع التى فيه ويجوز
ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اى انا كثيرون بالشخص وبحسب الانواع التى فينا لتركبنا من العالمين
الروحانى والجسمانى ويؤيد الثانى ما بعده وهو وانا وان كنا على حقيقة واحدة اى وان كنا مشتملة على حقيقة
نوعية هى تجمعنا فنعلم قطعا ان ثم فارقا به اى بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك
اى الفارق ما كانت الكثرة فى الواحد اى حاصلة ومتصورة فى الواحد فلذلك ايضا وان وصفنا اى الحق بما
وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما شبه فى الاول اراد ان ينزه هنا ليجمع بين التشبيه والتنزيه
على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه

عن مثل ما افتقرنا اليه وانّما حصر الفارق فى افتقارنا وغناه لانّ غيرهما ايضا عايد اليهما سواء كان وجوديّا او عدميّا فبهذا صحّ له الازل والقدم الّذى انتفت عنه الاوليّة الّتى لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاوليّة مع كونه الاوّل اى بسبب هذا الغناء صحّ له ان يكون ازليا وابديا وقديما فى ذاته وصفاته وانّما وصف الازل والقدم بقوله الّذى انتفت عنه الاوليّة بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لان الاعيان والارواح ايضا ازليّة لكن ازليتها وقدمها زمانيّة لا ذاتية وازليّة الحق ذاتية لغناه فى وجوده عن غيره فانتفت الاوليّة عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب الاوليّة اليه بهذا المعنى كما تنسب به الى الاعيان والارواح كما قال عليه السّلم اوّل ما خلق العقل اى اوّل ما افتتح من العدم الى الوجود العقل لكونه مسبوقا لعدم الذّاتى وان كان غير مسبوق بالعدم الزّمانى بل ينسب اليه الاوليّة بمعنى اٰخر وهو كونه مبداء كلّ شئ كما انّ اٰخريّته عبارة عن كونه منتهى كلّ شئ ومرجعه او كونه فى مقام احديّته لحديث لا شئ معه كما قال عليه السّلم كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجتمع مع الاٰخريّة لذلك قال الجنيد قدس الله سرّه عند سماعه بهذا الحديث والاٰن كما كان اى لم يتغيّر هذا المقام عن حاله وان كان فى المرتبة الواحديّة معه اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكوان ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلّى الذّاتى له ليقوم قيامه الكبرى فيفنى ويفنى الخلق عند نظره ثم يبقى ويشاهد ربّه بربّه رزقنا الله وايّاكم ولهذا قيل فيه الاٰخر فلو كانت اوليّته اوّليّة وجود التّقييد لم يصح ان يكون اٰخرا للمقيد لانّه لا اٰخر للممكن لانّ الممكنات غير متناهية فلا اٰخر لها وانّما كان اٰخرا لرجوع الامر كلّه اليه بعد نسبة ذلك الينا فهو الاٰخر فى عين اوّليّته والاوّل فى عين اٰخريّته اى ولاجل انّ اوليّته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الاٰخر كما قال تعالى هو الاوّل والاٰخر الاية فلو كانت اوّليّة الحق تعالى مثل اوّليّة الوجود المقيّد بمعنى افتتاح الوجود عن العدم لم يصح ان يكون اٰخرا لانّ الاٰخريّة عبارة عن انتهاء الموجودات المقيّدة والممكنات غير متناهية فلا اٰخر لها هذا الكلام انّما هو بحسب الدّار الاٰخرة وامّا بحسب الدّنيا فهى متناهية فلا ينبغى ان يتوهم انّه رضى الله عنه قايل بقدم الدّنيا لذلك قال اذا زال وفك اى الخاتم ينتقل الامر الى الاٰخرة فيكون ختما ابديا على خزانة الاٰخرة وقال فى نقش الفصوص تخرب الدّنيا وينتقل الامر الى الاٰخرة وفى جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولو لا مخافة التّطويل لاوردت ذلك بالفاظه بالاٰخريّة عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلا فى ذاته وصفاته وافعاله بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه كلّه وانّما قال بعد نسبته الينا لانّ هذه الاشيا كانت لله تع اولا ثم نسبت الينا فعند الرّجوع الى اصلها تفنى فيه كفناء القطرة فى البحر وذوبان الجليد فى الماء ولا ينعدم اصلا بل ينعدم تعيّنها ويستهلك فى التّعين الذّاتى منه تفرعت التّعيّنات لان اصله كان معدوما

فيرجع الى اصله لذلك قيل التوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى
بالقيمة الدايمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى فى كل ان يخلق
خلقا جديدا كما قال بل هم فى لبس من خلق جديد ويمد الاكوان بانواع التجليات الذاتية والصفاتية ويصل
ذلك الفيض الى الانسان الذى هو اخر الموجودات ثم يرجع منه بالانسلاخ المعنوى الى ربه وقد جاء فى
الحديث ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل يرجع اليها عند النهار ويخبرون
الحق بافعال العبادة وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اول فى عين اخريته واخر فى عين اوليته
وهما دايمتان ازلا وابدا **قوله** ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر وباطن مزيد بيان لما مر من ان
الحق تعالى خلق ادم على صورته وكما لاته ليستدل بها عليه ويتمكن السالك من الوصول اليه فاوجد العالم
اى العالم الانسانى وان شئت قلت العالم الكبير والاول انسب بالمقام اذ المقصود ان الانسان مخلوق على
صورته لا العالم عالم غيب وشهادة اى عالم الروح والجسم ليدرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا هذا
دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانسانى اى لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت بروحنا
وقلبنا وقوايا الروحانية وندرك عالم الظاهر بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها اوندرك غيب الحق
من حيث اسماؤه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها من
العالمين بغيبنا اى باعياننا الغيبية وندرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول
والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر
بالنسبة الى الاسماء والصفات التى هى اربابهم لظهورهم فى العين بعد بطونهم فى العلم وقد مر تحقيقه
فى بيان العوالم فى المقدمات بشهادتنا اى بروحنا وقلبنا وقوانا وابداننا الموجودة فى الخارج ووصف
نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضى الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقت رحمتى غضبى واوجد العالم
ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه ونرجوا رضاه وانما جاء بلازم الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم
يقل واوجدنا ذا رضى وغضب وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا وهو بيان الارتباط
بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية يستدعى الاخر لذلك اعاد الارتباط فى
الابيات الثلاث المذكورة بعد وقوله واوجد العالم ذا خوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد
بالعالم هو العالم الانسانى لان الخوف والرجاء من شان الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو
بسبب الخروج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع فى الترقى وهما للانسان فقط وكذلك قوله
فنخاف غضبه ونرجو رضاه يدل على ذلك وكذلك **قوله** ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا

علی هیبۃ وانس وهکذا جمیع ماینسب الیہ تع ویسمّی بہ ینبئ عن ذلک والمراد بالجمیل الصفات الجمالیۃ وھو مایتعلّق باللطف والرّحمۃ وبالجلال مایتعلّق بالقھر والعزّۃ والعظمۃ والسّتر قولہ فاوجدنا علی ھیبۃ وانس مثال یجمع بین المقصودین وھما بیان الارتباط وکون الانسان مخلوقا علی صورتہ تعالی وذلک لانّ الھیبۃ قد تکون من الصّفات الفعلیّۃ کما تقول ھذا سلطان مھیب ای لہ عظمۃ فی قلوب النّاس وقد تکون من الصّفات الانفعالیّۃ کما تقول حصل فی قلبی ھیبۃ من السّلطان ای دھشتہ وحیرۃ من عظمتہ وکذلک الانس بالنّسبۃ الی من ھو اعظم مرتبۃ منک والی من ھو دونک فی المرتبۃ فالاوّل یوجب الانفعال والثّانی یوجب الفعل لانّ الانس رفع الدّھشۃ والھیبۃ ففی الصّورۃ الاولی صاحب المرتبۃ الاعلی یرفع منک الدّھشہ وفی الثّانیۃ انت رافعھما من غیرک والھیبۃ من الجلال والانس من الجمال فعبر عن ھاتین الصّفتین ای عن الجمال والجلال بالیدین مجازا اذ بھما یتمّ الافعال الالھیّۃ وبھما یظھر الرّبوبیّۃ کما بالیدین یتمکّن الانسان من الاخذ والعطاء وبھما یتمّ افعالہ اللّتین توجّھا منہ ای من الحقّ علی خلق الانسان الکامل کقولہ تعالی

ما منعک ان تسجد لما خلقت بیدی وخلقہ بیدیہ عبارۃ عن استتارہ بالصّورۃ الانسانیّۃ وجعلہ متّصفا بالصّفات الجمالیّۃ والجلالیّۃ لکونہ الجامع لحقایق العالم ومفرداتہ ای لکون الانسان جامعا لحقایق العالم التی ھی مظاھر للصّفات الجمالیۃ والجلالیّۃ کلّھا وھی الاعیان الثّابتۃ الّتی للعالم والمراد بالمفردات الموجودات الخارجیّۃ فکانّہ یقول لکون الانسان لجمیع الاعیان الثّابتۃ بعینہ الثّابتۃ ولجمیع الموجودات الخارجیّۃ بعینہ الخارجیّۃ فلہ احدیّۃ الجمیع علما وعینا وقد مرّ فی المقدّمات من انّ اعیان العالم انّما حصلت فی العالم من تفصیل العین الثّابتۃ الانسانیّۃ واعلم انّ للعالم اعتبارین اعتبار احدیّتہ واعتبار کثرتہ فباعتبار احدیتہ الجامعۃ یسمّی بالانسان الکبیر وباعتبار کثرۃ افرادہ لیس لہ الاحدیّۃ الجامعۃ کاحدیّۃ الانسان اذ لکلّ منھما مقام معیّن فلا یصحّ ان یقال لیس للعالم احدیّۃ الجمع مطلقا کیف لا وھو من حیث ھو المجموع صورۃ الاسم الالھی کالانسان لذلک یسمّی بالانسان الکبیر الّا ان یراد بہ افرادہ فالعالم شھادۃ والخلیفۃ غیب ولھذا یحجب السّلطان ای العالم ظاھر والخلیفۃ باطن وانّما اطلق الشھادۃ الیہ مع انّ بعضہ غیب کعالم الارواح المجرّدۃ مجازا باطلاق اسم البعض علی الکلّ فالمراد بالعالم ھذا العالم الکبیر الرّوحانیّ والجسمانیّ لانّہ صورۃ الحقیقۃ الانسانیّۃ وھی غیبیّۃ ولمّا کان الانسان الکامل مظھر الکمالات ھذہ الحقیقۃ وخلیفۃ ومدبّر اللعالم جعلہ غیبا باعتبار حقیقتہ التی لاتزال فی الغیب وان کان الخلیفۃ موجودا فی الخارج وکون الخلیفۃ غیبا ایضا اتصاف بصفات الھیبۃ فان ھویتہ لاتزال فی الغیب وانّما جعلنا الخلیفۃ غیب عالم الارواح ایضا لان مایفیض

على العقل الاوّل وغيره من الارواح ايضا انّما هو بواسطة الحقيقة الانسانيّة لانّه اوّل مظاهرها
كما قال عليه السّلام اوّل ما خلق الله نوري اى نور تعيني وحقيقي الّذى هو العقل الاوّل والظاهر
فى عالم الارواح اولا ولا شك انّ المظهر مربوب لما ظهر فيه وان كان باعتبار اٰخر هو يرب مادونه
من الارواح وغيرها لذلك يبايع القطب هو ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رضى الله عنه
فى فتوحاته اوّل ما يبايع القطب هو العقل الاوّل ثمّ من يليه فى المرتبة وقد صنّف كتابا سماه
بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انّه شاهد كيفيّة مبايعتهم معه وما سألوا منه وما اجابهم
القطب ويجوز ان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه
ويكون الغيب ح غيبا اضافيا لانّه بالنّسبة الى الشهادة المطلقة غيب وبالنّسبة الى الغيب المطلق
شهادة لكن الاوّل انسب للمقام لانّه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبها وعلى
الثّانى لا ينحصر الغيب فى الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخليفة بالنّسبة الى عالم الملك وح
يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم او تعطيل الخليفة بالنّسبة اليهم وفى قوله ولهذا
يحجب السّلطان ايماء الى انّه مظهر الخليفة الغيبيّة فى الملك لذلك وجب الانقياد والمطاوعة
له ووصف الحقّ نفسه بالحجب الظّلمانيّة وهى الاجسام الطّبيعية والنوريّة وهى الارواح
اللّطيفة اى وصف الحقّ نفسه بلسان نبيّه صلّى الله عليه وسلّم بالحجب الظّلمانيّة والنّورانيّة
كما قال انّ لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى
اليه بصره من خلقه ولمّا كانت الاجسام الطّبيعيّة مظاهر لصفات تستر الذّات ستر الاشكار
تظهر بها جعلها حجبا ظلمانيّة للذّات بقوله وهى الاجسام الطّبيعيّة وكذلك جعل الارواح
حجبا نورانيّة مع انّها حجب مظاهر للصّفات المظهرة للذّات بوجه كما انّها ساترة لها بوجه
الا ترى انّ الشّعاع وان كان يستر الشّمس لكن يدلّ عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف ولطيف
اى كما انّ الحقّ موصوف بالحجب الظّلمانيّة والنّورانيّة كذلك العالم موصوف بالكثافة واللّطافة
فهو داير بين الكثيف واللّطيف وهو عين الحجاب على نفسه اى العالم هو عين الحجاب على نفسه
اى تعيّنه وانيّته التى بها تميّز عن الحقّ وتسمّى بالعالم هو عين حجابه فلو رفعت الانيّة ينعدم
العالم واليه اشار الحلاج رضى الله عنه بقوله ؎ بينى وبينك انّى ينازعنى ؎ فارفع بلطفك انّى
من البين ؎ ويجوز ان يعود الضّمير الى الحقّ اى الحقّ من حيث انواره عين الحجاب على نفسه كما قيل
وليس حجابه الّا النّور ولا خفاؤه الّا الظّهور فلا يدرك الحقّ ادراكه نفسه اى فلا يدرك العالم

الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدانا لان الشئ لا يدرك غيره بالذوق الا بحسب ما فيه منه وليس فى العالم من حيث انه عالم وسوى الا الحجب النورانية والظلمانية فلا يدرك بالذوق الا اياها فضمير ادراكه ونفسه عايد الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق اى لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه فى الجملة لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هى فلا يزال فى حجاب لا يرفع اى فلا يزال العالم فى حجاب لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانيته ولا يقدر على حق معرفته ولا على معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز بهذه المعرفة الا الانسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عليه مع علم بانه متميز عن موجده بافتقاره اى لا يزال العالم فى الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجده بسبب افتقاره اليه والعلم بامتياز الشئ عن غيره يوجب العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غنى وواجب بالذات ولما كان العالم مفتقرا اليه ومتصفا بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حظ له فى الوجوب الذاتى الذى لوجود الحق او استدراك من قوله فاوجدنا لعالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيبنا و الظاهر بشهادتنا اى العالم متصف بصفاته الا بالوجوب الذاتى الذى لوجود الحق فلا يدرك ابدا اى فلا يدرك العالم الحق ابدا من حيث وجوبه الذاتى لان المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه وليس له حظ فى الوجوب الذاتى فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحقيقة اى من حيثية الوجوب الذاتى غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث فى ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق وشهود لان الذوق والشهود يقتضى اتصاف الذائق بما يذوقه حالا بخلاف العلم التصورى فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب الذاتى وماله ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله لادم بين يديه الا تشريفا اى ما جمع الله فى خلق ادم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية الا تشريفا له وتكريما كما قال ولقد كرمنا بنى ادم وحملناهم فى البر والبحر فصار جامعا لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادى المعطية والاخذة ولهذا قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وما هو اى ليس ذلك التشريف او ليس ذلك الخلق الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وهى الحقايق الكونية وصورة الحق وهى الحقايق الالهية وهما يدا الحق وانما جعل صورة العالم يدا لحق لانها مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر و عبرهنا عن الصورتين باليدين تنبيها على عدم المغايرة بينهما فى الحقيقة الا فى الظاهرية والمظهرية وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا فى الحقيقة ظاهرا فى صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى

عبّر عنهما باليدين فيمناهما الصّورة الفاعليّة المتعلّقة بحضرة الرّبوبيّة ويسراها الصّور القابليّة المتعلّقة بحضرة العبوديّة ويجمع المعنيين تفسيرها بالصّفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعيّة لانّه مظهر الاسم المفصل وهو من الاسماء الدّاخلة فى اسم الله الذى مظهره ادم فلا يكون له جمعيّة الاسماء والحقايق قيل ابليس هو القوّة الوهميّة الكليّة الّتى فى العالم الكبير والقوى الوهميّة الّتى فى الاشخاص الانسانيّة والحيوانيّة افرادها المعارضتها مع العقل الهادى طريق الحق وفيه نظر لان الجنس النّفس هى الامّارة بالسّوء والوهم من سدنتها وتحت حكمها لانّها من قواها فهى اولى بذلك كما قال تع ويعلم ما توسوس به نفسه وقال انّ النّفس لامّارة بالسّوء وقال عليه السّلم اعدى عدوك نفسك الّتى بين جنبيك وقال الشّيطان يجرى من ابن ادم مجرى الدّم وهذا شان النّفس ولو كان تكذيبه وهم للعقل موجبا لكونه شيطانا لكان العقل ايضا كذلك لانّه يكذب ما وراء طوره من ما يدرك بالمكاشفات الحقيقيّة لاحوال الاخرة وايضا ادراكه للمعانى الجزئيّة واظهاره لها حق ونوع من الهداية للاهتداء به فى الجزئيات الّتى هى نهاية المظاهرة قال الشّيخ فى الفص الالياسى ان الوهم هو السلطان الاعظم فى هذه الصّورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشّرايع المنزلة فشبّهت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال والاغوا لا للاهتداء وفى باقى الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النّظر يعلم انّ القوّة الوهميّة هى الّتى اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليّات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلّى المنزل الى عالم السّفلى مع الرّوح الانسانى تصغّر وضعف نورانيته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقليّة فيسمّى بالوهم فاذا رجع وتنوّر بحسب اعتدال المزاج الانسانى قوى ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يترقى العقل ايضا ويصير عقلا مستفادا ولهذا كان ادم خليفة اى ولاجل حصول هذه الجمعيّة لادم صار خليفة فى العالم فان لم يكن ادم ظاهرا بصورة من استخلف فيما استخلف فيه وهو العالم اى ان لم يكن متّصفا بكمالات متسما بصفاته قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرّعايا الّتى استخلف عليها لان استنادها اى استناد الرّعايا اليه اى الى ادم الّذى هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الجواب الاوّل والّذى ياتى بعده عليه وانّما كان العالم مستندا اليه لانّه ربّ للعالم بحسب مرتبته وعبد للحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بدّ ان يقوم الجميع ما يحتاج اليه والّا فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة الّا للانسان الكامل اى واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبة الّا له واعلم انّ لكلّ فرد من الافراد الانسانيّة نصيبا من هذه الخلافة يدبّر به ما يتعلّق به كتدبير السّلطان المملكة وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشّخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الوراثة من الوالد

الاكبر والخلافة العظمى انّما هي للانسان الكامل واعلم انّ الشيطان ايضا مربوب لحقيقة آدم والّا كان اخرجه من الجنّة واضلّه بالوسوسة لانّها تمدّ من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما انّ ربّه يمدّ الاسماء كلها فهو المضلّ بنفسه فى الحقيقة لنفسه ليضلّ كل من افراده الى الكمال المناسب له ويدخل لذا الطائفة ايّاه من الجنّة والنّار ولولا ذلك الامداد لايكون له سلطنة عليه ومن هذا يعلم سرّ قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجّة عليهم لانّ اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لآدم واخراجه من الجنّة الرّوحانيّة لايقدح فى خلافته وربوبيّته فانشاء صورته الظّاهرة اى صورته الموجودة فى الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم حقايق الملك والملكوت قال من حقايق العالم وصورة وما اكتفى بذكر الصّور وانشاء صورته الباطنة على صورته وانشاء صورته الموجودة فى العلم وهى عينه الثّابتة متّصفة بصفات الحقّ تعالى واسمائه وكما انّ الحقيقة تظهر بالصّورة فى الخارج اطلق الصّورة على الاسماء والصّفات مجازا لانّ الحقّ بها يظهر فى الخارج واعلم انّ كلا من الظّاهر والباطن ينقسم الى قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فامّا الباطن المطلق فهو الذّات الالهيّة وصفاتها والاعيان الثّابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانّه ظاهر بالنّسبة الى الباطن المطلق باطن بالنّسبة الى الظّاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظّاهرة اى صورة الانسان من حقايق العالم وصوره ويجوز ان يراد بالصّورة الظّاهرة جسمه وبدنه فانّه مركب من حقايق عالم الكون والفساد ويؤيده قوله آخرا فقد علمت حكمة نشاءة جسد آدم اعنى صورته الظّاهرة وبالصّورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الرّوحانيّة المتّصفة بصفات الحقّ واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصّورتين اى لاجل انّه تعالى انشاء صورته الباطنة على صورته تع قال فى حق آدم كنت سمعه وبصره فاتى بالسّمع والبصر الّذين من الصّفات السّبعة الّتى هى الائمّة وما قال كنت عينه واذنه الّذين من جوارح الصّورة البدنيّة والعين للسمع والبصر ففرق بين الصّورتين اى صورة الباطن والظّاهر وان كان الظّاهر مظهر للباطن وهكذا هو فى كلّ موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود اى كما ان الحق وهويته سار فى آدم كذلك هو سار فى كلّ موجود من العالم لكن سريانه وظهوره فى كلّ حقيقة من حقايق العالم انّما هو بقدر استعداد تلك الحقيقة الّتى لذلك الموجود وقابليّته لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو فى كلّ موجود فما فاز الّا بالمجموع اى فما فاز بالمجموع الّا الخليفة لانّ المراد حصر الفوز بالمجموع فى الخليفة وهو الحصر فى المحكوم عليه لا الحصر فى المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه انّ الخليفة ما فاز بشئ

ممّا فاز به العالم الّا بالمجموع وهذا غير صحيح فانّه فاز بكلّ ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزّائد وهو
الفوز بالمجموع ولولا سريان الحق فى الموجودات بالصّورة ما كان للعالم وجود اى ولولا سريان ذات
الحقّ وهويته فى الموجودات وظهوره فيها بالصّورة اى بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهورٌ
لانّه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصّورة من الذّات لكونها عينها او لاستلزام الصّورة
ايّاها كما انّه الضّمير للشّان لولا تلك الحقايق المعقوليّة الكليّة ما ظهر حكم فى الموجودات الغيبيّة اى
كما انّه لولا تلك الحقايق الكليّة الّتى فى القديم قديم وفى الحادث حادث ومعروضاتها من الحقايق
الغيبيّة ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته فى الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام
اسمائه وصفاته الحقايق المعقولة التّابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الافتقار فى وجوده
والحق بالعالم من حيث هو اظهار احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحد و
من هذه الحقيقة اى ومن هذا الارتباط الذى هو المعنى الثّابت فى نفس الامر اذ الحق هو الثّابت لغة
كان الافتقار من العالم الى الحق فى وجوده كان تامّة بمعنى حصل وانّما قال فى وجوده ولم يتعرض
بذاته تنبيها على انّ الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل مع انّها فايضة من الحق بالفيض الاقدس
لانّ الجعل انّما يتعلّق بالوجود الخارجى كما مرّ تحقيقه فى المقدّمات فالكلّ مفتقر بالكل مستغن
هذا هو الحق قد قلناه لا تكنى اى وكل واحد من العالم وربّه مفتقر الى الآخر اما العالم ففى وجوده
وكمالاته واما ربه ففى ظهوره وظهور اسمائه واحكامها فيه وما فى ما الكلّ للنّفى ومستغن خبره و
ورفعه على راى الكوفيين كقوله تعالى ما هذا بشر عند من قراء بالرّفع ولمّا كان الارتباط والافتقار
كل منهما الى الآخر ثابتا فى نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا تكنى وهو من الكناية وهو السّتر اى
لا نستره ارشاد للطّالبين فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الّذى بقوله يغنى اى فان قلت انّ الحقّ
غنىّ عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت الّذى تعنيه بقولنا فالكلّ مفتقر لانّ كلامنا فى الارتباط
بين الحق والعالم وذلك بالاسماء الّتى تطلب العالم بذاتها فهى مفتقرة الى العالم لا الذّات الالهيّة من
حيث هى هى فانّها من هذا الوجه غنىّ عن العالمين والهاء فى به بمعنى اللّام اى لا افتقار له او بمعنى فى
اى لا افتقار فى كونه غنيّا فالكلّ بالكلّ مربوط فليس له عنه انفصال خذ واما قلته عنىّ ضمير له عايد
الى العالم وضمير عنه الى الحق والباقى ظاهر فقد علمت حكمة نشاءة جسد آدم اعنى صورته الظّاهرة
وتلك الحكمة هى ظهور احكام الاسماء والصّفات فيها وقد علمت نشاءة روح آدم اعنى صورته الباطنة
اى حكمة نشاءة روح آدم وهى الرّبوبيّة والخلافة على العالم فهو الحق والخلق اى فآدم هو الحق باعتبار

ربوبيّة

ربوبيّته للعالم واتّصافه بالصّفات الالٰهيّة والخلق باعتبار مربوبيّته وعبوديّته او هو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضى الله عنه حقيقة الحقّ لاتحدّ و باطن الرب لايعد فباطن لايكاد يخفى و ظاهر لايكاد يبدو فان يكن باطنا فربّ وان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشاة ربّيته وهى المجموع الّذى به استحقّ الخلافة انّما جعل الخلافة للمجموع بالنّشاة الرّوحانيّة اخذ من الله وبالنّشاة الجسمانيّة مبلغ الى الخلق وبالمجموع يتمّ دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم مايلبسون ليجانسكم فيبلغكم امرى فآدم هو النّفس الواحدة الّتى خلق منها هذا النوع الانسانى اى اذا علمت انّ آدم هو الخليفة على العالم ومدبّره فآدم فى الحقيقة هو النّفس الواحدة وهو العقل الاوّل الّذى هو الرّوح المحمّدى فى الحقيقة الظّاهر فى هذه النّشاة العنصريّة المشار اليه بقوله اوّل ماخلق الله نورى الذى منه يخلق هذا النّوع الانسانى بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيّا وآدم بين الماء والطّين وذلك لانّ للحقيقة الانسانيّة مظاهر فى جميع العوالم فمظهره الاوّل فى عالم الجبروت هو الرّوح الكلّى المسمّى بالعقل الاوّل فهو آدم وحوّاء النّفس الكلّية الّتى خلقت من ضلعه الايسر اى من الجانب الّذى يلى الحقّ وعالم الملكوت هو النّفس الكليّة الّتى يولد منها النّفوس الجزئيّة الملكوتيّة وحواه الطّبيعة الّتى فى الاجسام وفى عالم الملك هو آدم ابو البشر قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب العاشر من الفتوحات فاوّل موجود ظهر من الاجسام الانسانية كان آدم عليه السّلام هو الاب الاوّل من هذا الجنس وقال فى نقش الفصوص واعنى بآدم وجود العالم الانسانى فاراد بما قال فى الفتوحات ونقش الفصوص آدم عالم الملك اذ به يتحقق وجود العالم الانسانى اوّلا ونبّه هنا على آدم عالم الجبروت والملكوت الّذى هو الخليفة ازلا

وابدا تنبيها للمستكملين وارشادا للطّالبين وهو قوله تعالى يا ايّها النّاس اتّقوا ربّكم الّذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء الضّمير عايد الى المعنى الّذى ذكره من قوله فآدم هو النّفس الواحدة الى آخره اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايّها النّاس الآية ومعناها بالنّسبة الى عالم الجبروت اتّقوا ربّكم الّذى خلقكم من عين واحدة وهو العقل الاوّل وخلق منها زوجها الّتى هى النّفس الكليّة وبثّ منهما رجالا كثيرا ونساء اى عقولا ونفوسا مجرّدة وبالنّسبة الى عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هى النّفس الكليّة وخلق منها زوجها اى الطّبيعة الكليّة وبثّ منهما رجالا وهى النّفوس النّاطقة المجردة ونساء وهى النّفوس المنطبعة وباقى القوى وبالنّسبة الى عالم الملك فظاهر فقوله اتّقوا ربّكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربّكم واجعلوا ما بطن منكم و هو ربّكم وقاية لكم فانّ الامر

ذمّ وحمد نكونوا وقاينه فى الذّم واجعلوه وقايتكم فانّ الامر فى الحمد تكونوا ادباء عالمين لمّا استشهد بالآية
ذكر مطلعها وعلم السالك التادب بين يدى الله تعالى ليزداد نورّيته ولا يقع فى مهالك الاباحة فانّ
الافعال يقتضى اسناد الخير والشرّ الى الله تعالى فالسّالك اذا اسندهما اليه قبل زكاء النّفس وطهارتها
يقع فى الاباحة وبعد طهارتها يكون مسيئا للادب باسناد القبايح اليه ولكن الاتقاء ماخوذ امن
وقى يقى كما يقال وقيه فاتقى اى اتخذ الوقاية فسرّ اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربّكم
اى آلة الوقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اى آلة الحذر كالترس وغيره من السلاح والمراد بما ظهر
هو الجسد مع النّفس المنطبعة فيه اى انسبوا النّقايص الى انفسكم لتكونوا وقاينه فى الذّم واجعلوا ما
بطن منكم وهو الرّوح الّذى بربكم وقاية لكم فى الحمد اى انسبوا الكمالات الى ربّكم كما قال عن لسان الملائكة
سبحانك لا علم لنا الّا ما علّمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانياتكم
وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانّما جعل الظّاهر وقاية للباطن فى الّلام والباطن وقاية
للظّاهر فى الحمد واثبت الرّبوبيّة للباطن فانّ الظّاهر من حيث النّفس المنطبعة منبع النّقايص ومحل التصرّفات
الشيطانيّة وهو عبد مربوب ابدا والباطن منبع الانوار ومرآة التجلّيات الرّحمانيّة فله ربوبيّة من
حيث اتّصافه بالكمالات واذا كان له عبوديّة من حيث انّه يستفيض من الرّب المطلق دايما فلا يقال
انّه جعل الرّب آلة الاتقاء لا المتّقى اسم مفعول لانّ الباطن الّذى جعله آلة الاتقاء هو عبد من وجه
وايضا جعل الباطن تارة آلة الاتقاء والظّاهر متقى واخرى الظّاهر آلة الاتقاء والباطن متقى والظّاهر
والباطن كلاهما حق فهو المتقى والمتّقى به كما قال عليه السّلام واعوذ بك منك ثمّ انّه تعالى اطلعه على ما
اودع فيه وجعل ذلك فى قبضتيه القبضة الواحد فيها العالم وفى القبضة الاخرى آدم وبنوه وبيّن
مراتبهم فيه ش اى بعد ان اوجد آدم وجعله متّصفا بصفاته وخليفة فى ملكه اطلعه على ما اودع
فى حقيقته من المعارف والاسرار الالهية كما قال وعلّم آدم الاسماء كلّها وجعل ذلك المودع فى قبضته
اى فى ظهوري الحق وتجليته بالقدرة ايجاد العالم الكبير مرّة والصّغير اخرى او فى عالميه الكبير والصّغير
لانّه قد يقال القبضة ويراد بها المقبوض قال الله تعالى والارض جميعا قبضته اى مقبوضة مسخّرة
فى يد قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اى الاعيان الموجودات على سبيل التّفصيل وفى القبضة
الاخرى آدم وبنوه المشتمل على كلّ من الموجودات على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبّر عنهما بالصّفات
الفاعليّة والقابليّة وقوله وبيّن مراتبهم فيه اى مراتب بنى آدم فى آدم المشتمل عليهم كما جاء فى الحديث
انّ الله مسح بيده ظهر آدم واخرج بنيه مثل الذّر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اى بين

مراتبهم

مراتبہم فی الحق والاوّل ولی م ولمّا اطلعنی اللہ فی سیری علی ما اودع فی ھذا الامام الوالد الاکبر جعلت
فی ھذا الکتاب منہ ما حدّ لی لا ما وقفت علیہ فانّ ذلک لا یسعہ کتاب ولا العالم الموجود الآن
ش الوالد الاکبر ھو اٰدم الحقیقی الّذی ھو الرّوح المحمّدی والوالد الکبیر ھو اٰدم ابو البشر و انّما قال فانّ
ذلک لا یسعہ کتاب الی اٰخرہ لان الکمالات الانسانیّۃ ھی مجموع کمالات العالم باسرہ مع زیادۃ تعطیہا
الحضرۃ الجامعیّۃ والھیئۃ الاجتماعیّۃ فلو یکشفہا کانّہا لا یسعہا کتاب ولا یسعہا اھل العالم بحسب
الادراک لقصورھم وعجزھم عن ادراک الحقایق علی ما ھی علیہ م فمّا شاھدتہ ممّا نودعہ فی ھذا
الکتاب کما حدّہ لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حکمۃ الٰھیّۃ فی کلمۃ اٰدمیّۃ وھو ھذا الباب ش ای
فمن جملۃ ما شہدتہ من الّذی اودعتہ فی ھذا الکتاب حکمۃ الٰھیّۃ فی کلمۃ اٰدمیّۃ ومن ممّا نودعہ
بیان لما نقول حکمۃ مبتداء خبرہ ممّا شاھدتہ قدم علیہ تخصیصا للنّکرۃ م ثمّ حکمۃ نفثیّۃ فی
کلمۃ شیثیّۃ ثمّ حکمۃ سبوحیّۃ فی کلمۃ نوحیۃ ثمّ حکمۃ قدوسیّۃ فی کلمۃ ادریسیّۃ ثمّ حکمۃ
مہیمیّۃ فی کلمۃ ابراھیمیّۃ ثمّ حکمۃ حقیقیّۃ فی کلمۃ اسحاقیّۃ ثمّ حکمۃ علیّۃ فی کلمۃ اسماعیلیّۃ ثمّ حکمۃ
روحیّۃ فی کلمۃ یعقوبیّۃ ثمّ حکمۃ نوریّۃ فی کلمۃ یوسفیّۃ ثمّ حکمۃ احدیّۃ فی کلمۃ ھودیّۃ ثمّ حکمۃ
فاتحیّۃ فی کلمۃ صالحیّۃ ثمّ حکمۃ قلبیّۃ فی کلمۃ شعیبیّۃ ثمّ حکمۃ ملکیّۃ فی کلمۃ لوطیّۃ ثمّ حکمۃ
قدریّۃ فی کلمۃ عزیریّۃ ثمّ حکمۃ نبویّۃ فی کلمۃ عیسویّۃ ثمّ حکمۃ رحمانیّۃ فی کلمۃ سلیمانیّۃ ثمّ حکمۃ
وجودیّۃ فی کلمۃ داؤدیّۃ ثمّ حکمۃ نفسیّۃ فی کلمۃ یونسیّۃ ثمّ حکمۃ غیبیّۃ فی کلمۃ ایوبیّۃ ثمّ حکمۃ
جلالیّۃ فی کلمۃ یحیویّۃ ثمّ حکمۃ مالکیّۃ فی کلمۃ زکریاویّۃ ثمّ حکمۃ ایناسیّۃ فی کلمۃ الیاسیّۃ ثمّ
حکمۃ احسانیّۃ فی کلمۃ لقمانیّۃ ثمّ حکمۃ امامیّۃ فی کلمۃ ھارونیّۃ ثمّ حکمۃ علویّۃ فی کلمۃ موسویّۃ
ثمّ حکمۃ صمدیّۃ فی کلمۃ خالدیّۃ ثمّ حکمۃ فردیّۃ فی کلمۃ محمدیّۃ ش وسنذکر سبب تخصیص کل
حکمۃ بکلمۃ منسوبۃ الیہا فی مواضعہا ان شاء اللہ تع م وفص کل حکمۃ الکلمۃ المنسوبۃ الیہا فاقتصرت
علی ما ذکرتہ من ھذہ الحکم فی ھذا الکتاب علی حد ما ثبت فی ام الکتاب فامتثلت علی ما رسم لی ووقفت
عند ما حدّ لی ولو رمت زیادۃ علی ذلک ما استطعت فانّ الحضرۃ تمنع من ذلک واللہ الموفق لا ربّ
غیرہ ش ای محل نقوش کلّ حکمۃ روح ذلک النّبی الّذی نسبت الحکمۃ الی کلمتہ والمراد بامّ الکتاب
الحضرۃ العلمیّۃ فانّہا اصل الکتاب الالٰھیّۃ وانّما قال ولو رمت زیادۃ علی ذلک ما استطعت لانّہ و
ان احاط بعلوم واسرار غیر متناھیۃ مودعۃ فی اٰدم علیہ السّلام لکن العبد الکامل لا یکون حرکاتہ وسکناتہ
واقوالہ وافعالہ الا بامر الحق وارادتہ فلو اراد ان یزید علی ما عینہ الحق بحسب نفسہ تمنعہ الغیرۃ

نسخہ: شہدتہ

الالهيّة وما يمكنه من ذلك كما جاء فى النبى صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شئ وما عليك الا البلاغ ان انت الا نذير ومن ذلك

م فص حكمة نفثيّة فى كلمة شيثيّة ش النفث لغة ارسال النفس رخوا ويستعمله ارباب العزائم عقيب الدّعاء لزوال المرض وهنا استعارة عن الالقاء الحق العلوم الوهبيّة والعطايا الالهيّة فى روع هذا النبىّ وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان روح القدس نفث فى روعى الحديث ومعنى شيث فى اللّغة العبرانيّة هبة الله ولما كان ادم تعينا اوليا اجماليا مشتملا مرتبية على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبيّن ويفصل ذلك الاجمال بحسب النّفس الرّحمانى الّذى هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثّابتة من حضرة الوهّاب والجواد الّذين عليهما يتفرع المبدئ والخالق وكان بعده مرتبة الالهيّة مرتبة المبداءيّة الموجديّة وهى لا تحصل الّا بنفث النّفس الرّحمانى فى الوجود الاعيانى ليكون ظاهرا كما كان باطنا اورد الحكمة النّفثية بعد الحكمة الالهيّة وخصّصها بالكلمة الشّيثيّة الّتى هى بعد التّعيّن الاولى ومظهر للتّجلى الجودى فطابق اسمه مسمّاه ولمّا كان نفثه بحسب الفيض الجودىّ والمنح الوهبىّ شرع رضى الله عنه فى تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال م اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة فى الكون ش اى الحاصلة فى الوجود الخارجى م على ايدى العباد ش اى بواسطتهم كالعلم الحاصل للمتعلم والمريد من المعلّم والشّيخ وكالحاصل للكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السّلام والاقطاب بعضهم بعدهم م وعلى غير ايديهم ش كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلّم وارشاد الشّيخ بل من الوجه الخاص الّذى للحق المتجلّى به لكلّ موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدى العباد وعلى غير ايديهم الاسباب الظّاهرة فقط م منها ما تكون عطايا ذاتيّة وعطايا اسمائيّة ويتميّز عند اهل الاذواق ش اى تنقسم الى قسمين عطايا ذاتيّة وعطايا اسمائيّة والمراد بالعطايا الذّاتيّة ما يكون مبداءه الذّات من غير اعتبار صفة من الصّفات معها وان كان لا يحصل ذلك الا من غير اعتبار صفة من الصّفات الّا بواسطة الاسماء والصّفات اذ لا يتجلّى الحق من حيث ذاته للموجودات الّا من وراء حجاب من الحجب الاسمائيّة وبالاسمائيّة ما يكون مبداءه صفة من الصّفات من حيث تعيّنها وامتيازها عن الذّات وللاوّل مراتب اوليها الفيض قدس الّذى يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعداداتها وثانيها ما يفيض على الطّبايع الكليّة الخارجيّة من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الموجودة

بحسب مراتبها وهذا العطاء الذّاتى لا يزال يكون احدى النّعت كقوله تعالى وما امرنا الّا واحدة كلمح بالبصر و بحسب الاسماء والصّفات ومظاهرها الّتى هى القوابل تتكثر وتتعدد والعطايا الاسمائيّة

بخلافها اذ الصّادر من الاسم الرّحيم يضاد ما يصدر من المنتقم لتقيّد كلّ منهما بمرتبة معيّنة ومصدر العطايا الذّاتى من حيث الاسماء هو الاسم الله والرّحمن والرّبّ وغيرها من اسماء الذّات وقد تقدّم بيانها فى فصل الاسماء واهل الكشف والشّهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلّى ويعرف منبع فيضانه بميزانه الحاصل له الحاصل من كشفه والمراد باهل الذّوق من يكون حكم تجلّياته نازلا من مقام روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانّه يجد ذلك حسّا ويدركه ذوقا بل يلوح ذلك من وجوههم قال تع تعرف فى وجوههم نضرة النّعيم وهذا مقام الكمّل والافراد ولا يتجلّى الحقّ بالاسماء الذّاتية الّا لهم م كما انّ منها **ش** اى من العطايا م ما يكون عن سؤال اى لفظى **ش** فى معيّن وعن سؤال غير معيّن م شبه انقسام العطايا الى الذّاتيّة والاسمائيّة من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل احدهما ما يكون عن سؤال اى عن طلب من العبد امّا فى امر معيّن كطلب العلم واليقين او غير معيّن كما يقول اللّهمّ اعطنى ما فيه مصلحتى فانّك اعلم بحالى وما فيه صلاحى وثانيهما قوله م ومنها ما لا يكون عن سؤال **ش** اى عن سؤال لفظى فانّ السّؤال لا بدّ منه امّا بلسان القال والحال والاستعداد م سواء كانت الاعطية ذاتيّة او اسمائيّة **ش** الاعطية جمع عطاء كالاغطية جمع غطاء م فالمعيّن كمن يقول يا ربّ اعطنى كذا فيعيّن امرا ما لا يخطر له سواه **ش** اى سوى ذلك الامر م وغير المعيّن كمن يقول اعطنى ما فيه مصلحتى **ش** المعيّن بفتح الياء اى فالسّؤال المعيّن كسؤال من يقول اعطنى كذا وبالكسر على انّه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره فى التّقسيم وهو قوله ما لا يكون عن سؤال فى معيّن وان كان مناسبا القوله كمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السّؤال ايضا م من غير تعيّن لكلّ جزء ذاتى من لطيف وكثيف **ش** اى بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذّات اللّطيفة الرّوحانيّة كالرّوح والقلب والعقل وقواها او للاجزاء الكثيفة البدنيّة كالقلب والدّماغ والعين كما عين النّبىّ صلى الله عليه وسلّم فى دعائه بقوله اللّهمّ اجعل لى فى قلبى نورا وفى سمعى نورا وفى بصرى نورا الحديث وفى بعض النّسخ لكلّ جزء من ذاتى من لطيف وكثيف اى كمن يقول اعطنى لكلّ جزء من ذاتى ما فيه مصلحتى من غير تعيّن للمطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتاخير وقوله لكلّ جزء متعلّق باعطنى و على الاوّل متعلّق بتعيّن وقوله من ذاتى هو بتخفيف الياء على الاضافة لا بتشديدها الّذى هو مراد لجزء الماهيّة لانّ الجزء الماهيّة اظهر منه ولا يبيّن الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذّاتى هنا جزء الماهيّة والاعراض الذّاتيّة لها فقوله من ذاتى صفة لكلّ جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما فى قوله ما فيه مصلحتى ومعناه اعطنى لكلّ جزء من ذاتى ما فيه مصلحتى من لطيف كالعلوم والمعارف

والارزاق الرّوحانيّة وكثيف كالمال والولد والارزاق الجسمانيّة ويجوز ان يكون المبيّن لكلّ جزء من لطيف
كالرّوح والقلب وكثيف كاعطاء البدن كما مرّ اوّلا والظّاهر انّ تشديد الياء وحذف من تصرّف ممّن
لا يعرف معنى كلامه م والسّائلون صنفان بلسان القال مع صرف الهمّة الى المسؤل عنه صنفان وانّما
قلت مع صرف الهمّة الى المسؤل عنه لانّ السّائل بسال امتثالا لامر الله او طلبا لشئ من الكمالات لعلمه
بحصول ما هو مستعد له فى كلّ حين سائل بلسان القال لكن اتيانا الحكم ادعونى استجب لكم ولانّه تعالى
يحب ان يسال منه كما قيل الله يغضب ان تركت سؤاله وبنىّ آدم حين يسال يغضب ولمّا لم يكن
همّته متعلقة فيما سال وكانّه ليس من السائلين فى الحقيقة لذلك قال صنفان واورد الصنف الثّالث
بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما ياتى بيانه م صنف بعثه على السّؤال للاستعجال الطّبيعى فانّ
الانسان خلق عجولا ش اى يسال ويطلب الكمال قبل حلول اوانه م والصّنف الآخر بعثه على السّؤال
لمّا علم ان ثمّة امورا عند الله قد سبق العلم ش اى الالهى م بانّها لا تنال الّا بعد سوال فيقول فلعلّ
ما نساله سبحانه يكون من هذا القبيل فسواله احتياط لما هو الامر عليه من الامكان ش اى بعثه
على السّؤال علمه بانّ حصول بعض المطالب مشروط بالسّؤال والدّعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط
به فيقول يمكن ان يكون المطلوب من قبيل المشروط بالدّعاء فيحتاط ويسال ثمّ ابضمير فاعل بعثه لانّ قوله
لمّا علم يدلّ عليه وبعثه جواب لمّا تقديره والصّنف الآخر لمّا علم ان ثمّ امورا عند الله قد سبق العلم
بانّها لا تنال الّا بعد سؤال بعثه علمه عليه فلمّا مع جوابه خبر المبتداء ويجوز ان يقال لما علم بكسر
اللام على انّه للتّعليل اى والصّنف الآخر بعثه على السّؤال علمه لكونه علم ان ثمّة امورا عند الله لا تنال
الّا بالسّؤال م وهو لا يعلم ما فى علم الله ولا ما يعطيه استعداده فى القبول ش اى لا يعلم ما عين له
فى علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئى فى كلّ وقت ولا ما هو قابل له فيه م لانّه
من اغمض المعلومات الوقوف فى كلّ زمان فرد اش اى معين م على استعداد الشّخص فى ذلك
الزّمان ش اى لانّ الشّان انّ الوقوف على ما يعطيه استعداده موقوف على الاطلاع بما فى علم
الله تعالى وكتبه الّتى هى نسخ علمه كالعقل الاوّل الّذى هو اللّوح المحفوظ والنّفس الكلّيّة الّتى
هو الكتاب المبين والنّفس المنطبعة الّتى هو كتاب المحو والاثبات والّا لا يمكن ان يقف عليه كما
قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غدا الآية م ولولا ما اعطاه الاستعداد السّؤال ما سال ش
اى وان كان يعلم اجمالا لانّه لو لا طلب استعداده السّؤال ما سأل م فغاية اهل الحضور الّذين
لا يعلمون مثل هذا ش اى فى كلّ وقت معيّن م ان يعلموه فى الزّمان الّذى يكونون فيه فانّهم

لحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك ش اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون
استعدادهم فى كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم فى زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من
الاحوال م وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد ش اى ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد
الجزئى فى ذلك الزمان م وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم ش وهم
كالمستدلين من الاثر الى المؤثر م وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه ش كالمستدلين
من المؤثر الى الاثر م هذا اتم ما يكون فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف ش لانه مطلع بعينه الثابتة
وباحوالها فى كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم فى كتاب مرقوم يشهده المقربون وهذا الكامل
هو الذى يقدر على تكميل غيره من المريدين والطالبين م ومن هذا الصنف من يسال لا للاستعجال
ولا للامكان وانما يسال امتثالا لامر الله تعالى فى قوله ادعونى استجب لكم فهو العبد المحض ش اى
هو العبد التام فى العبودية الممتثل لاوامره كلها من غير شوب من الحظوظ لانه لحضوره دايما يعرف
استعداده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعداده عليه فيكون سؤاله لفظا امتثالا لامر
تعالى كما مر م وليس لهذا الداعى همة متعلقة فيما سأل فيه من معين او غير معين وانما همته فى
امتثال اوامر سيده ش لانه منزه عن طلب غير الحق من المطالب الدنياوية والاخراوية بل
نظره على الحق جمعا فى مقام وحدته وتفصيلا فى مظاهره م فاذا اقتضى الحال والسؤال ش
اى اللفظى سأل عبودية واذا اقتضى ش اى الحال م التفويض والسكوت سكت فقد ابتلى
ايوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال ش اى اقتضى حالهم م فى زمان
آخر ان يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفعه الله عنهم ش ظاهر م والتعجيل بالمسؤل فيه والابطاء
للقدر المعين له ش اى للمسؤل فيه م عند الله ش اى التعجيل فى الاجابة والابطاء فيها انما
هو للقدر اى لاجل القدر المعين وقته فى علم الله تع وتقديره كذلك فقوله للقدر خبر المبتدأ
وهو التعجيل م فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة ش اى حصل المسؤل فى الحال م واذا
تأخر الوقت ش اى وقت حصول المسؤل م اما فى الدنيا ش كالمطالب الدنياوية اذا تأخرت
اجابتها م واما فى الآخرة ش كالمطالب الاخراوية م تأخرت الاجابة ش اى المسؤل فيه الى
حصول وقتها م لا الاجابة التى هى لبيك من الله فافهم ش هذا اشارة الى ما جاء فى الحديث
الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبدى فى الحال من غير تأخر عن وقت الدعاء
ومعنى لبيك من الله ليس الا اجابة المسؤل فى الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له

بل الحق تعالى ما يلقى فى قلب العبد الدعاء والطلب لا للاجابة لذلك قال الا الاجابة التى هى لبيك
من الله مر واما القسم الثانى وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فانما اريد بالسؤال التلفظ به
فانه فى نفس الامر لا بد من سؤال اما باللفظ او بالحال و بالاستعداد ش القسم الثانى وهو السؤال
بلسان الحال والاستعداد والاول كقيام الفقير بين يدى الغنى لطلب الدنيا وسؤال الحيوان
ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال افصح من لسان المقال قال الشاعر وفى النفس حاجات وفيك
فطانة ؛ سكوتى بيان عندكم وخطاب ؛ والسؤال بلسان الاستعدادات كسؤال الاسماء الالهية
ظهور كمالاتها وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ولولا ذلك السؤال ما كان يوجد موجود
قط لان ذاته تعالى عنه غنية عن العالمين مر كما انه لا يصح حمد مطلق قط الا فى اللفظ واما فى
المعنى فلا بد ان يقيده الحال فالذى يبعثك على حمد الله هو المقيد لك باسم فعل و باسم تنزيه
ش اى لا بد فى نفس الامر من سؤال وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الا فى اللفظ كما لا
يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد يقيد المسؤل بما يقتضى ذلك
الحال المخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال مقيد بذلك الحال المعين وهو
الباعث للانسان بان يتقيد و يحمد الحق باسم فعل كالمعطى والرزاق والوهاب او باسم صفة
تنزيهية كالقدوس والغنى والصمد وباسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان
الاستعدادات الجزئية ايضا لتقيدها بازمنة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هى هى لا لسان
لها ولا لحكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محمود الوجود من حيث انبساطه على الاكوان و
لسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيدها بحال من الاحوال يكون المحمود ايضا مقيدا
باسم فعل وصفة او تنزيه والسؤال ايضا كذلك مر والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه
ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فالاستعداد اخفى سؤال ش اى صاحب الاستعداد
لا يشعر باستعداده الجزئى المقتضى لفيضان معنى جزئى عليه لخفائه فان الاطلاع عليه انما هو من شان
الكمل لا المبتدأين فى السلوك ولا شان ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال
يشعر به بحاله ويعلم انه الباعث على السؤال ومنه يستدل على استعداده فاذا كان الاستعداد امرا
خفيا فسؤاله ايضا خفى مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير صاحبه اذا كان من الاحوال الظاهرة
كشعور الغنى الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور للاستعدادات الا للكمل والافراد المطلعين بالاعيان
الثابتة فى علم الحق تعالى مر وانما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان لله تع فيهم سابقة قضاء فهم

قد هيؤا محلّهم لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم ش اى لمّا علم هؤلاء انّ الله في حقّهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بدّ ان يصل اليهم من الخير والشرّ والكمال والنقصان وكلّ ما قدر لهم في الازل ستراحوا من الطّلب ومنع علمهم هذا ان يسئلوا من الله شيئًا واشتغلوا بتطهير المحل عن درن التّعلقات بالامور الفانية وقطع العلايق ليكون مرآة مجلوة بحيث يظهر فيها اعيان الحقايق وتقبل ما يرد من الحق عليها من التّجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ بصبغ المحل فيفيد غيبتهم عن نفوسهم واغراضهم فيفنوا في الحق ويبقوا به م ومن هؤلاء من يعلم انّ علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها ش اى وجود تلك العين م ويعلم انّ الحق لا يعطيه الّا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوته فيعلم علم الله به من اين حصل وما ثم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصّنف فهم الواقفون على سرّ القدر ش قيل انّ حضرة الاعيان هي الرّوح الاوّل وهو نوع منتشعب الى ارواح فانية للحصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق روحانيّة متمايزة كلّ روح منها منتقش بكلّ ما يجري عليه من الازل الى الابد وهي المسمّاة بالاعيان الثّابتة هذا وان كان من حيث انتقاش العقل الاوّل بصور كلّ ما تحته من الحقايق الكليّة الممكنة حقا لكن للرّوح الاوّل ايضا عين متصّفة بالثّبوت قبل الوجود فالحضرة الّتي هي ثابتة فيها هي الّتي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل وجودها الا انّ الكلّ في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلميّ مشترك والحق ما بيّنا من قبل انّ لله تعالى اسماء هي مفاتيح الغيب ولها لوازم يسمّى بالاعيان الثّابتة وكلّها في غيب الحق تعالى وحضرته العلميّة وليست الاشؤنة واسماءه الدّاخلة في الاسم الباطن فلمّا اراد الحق تعالى ايجادهم ليتّصفوا بالوجود في الظّاهر كما اتّصفوا بالثّبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واوّل مراتب ايجادهم اجمالا الحضرة العلميّة هي الرّوح الاوّل لتدخلوا تحت حكم الاسم الظّاهر ويتجلّى عليهم انواره فهو مظهر الحضرة العلميّة كما انّه مظهر للقدرة الالهيّة وهذه الاعيان هي الّتي يتعلّق علم الله بها فيدركها على ما هي عليها ولوازمها واحكامها وبيّنا ان العلم في المرتبة الاحديّة عين الذّات مطلقا وفي الواحديّة حضرة الاسماء والصّفات نسبة مغايرة للذّات فما يوجد في العلم من حيث انّه نسبة الا ما اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للمعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اى من الصّنف الّذي منعهم عن السؤال علمهم من يعلم انّ علم الله بهذا العبد في جميع احواله هو تابع لما كان عليه عينه الثّابتة حال ثبوتها في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم انّ الحقّ تع

لا يعطى العبد بحسب الوجود العينى الّا ما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم به اى بالعبد فيعلم انّ
علم الله تع به حاصل فى عينه الثابتة فى الغيب واذا علم انّ ما يحصل له هو منه وعليه حتّى علم الحق ايضا
تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج الى الله تع وما ثمّة
صنف من اهل الله اعلى كما لا واكشف حالا من هذا الصّنف لانّهم مطّلعون على سرّ القدر وهذه المشاهدة
لا تحصل الّا بعد الفناء التّام فى الحق والبقاء بعده ببقائه وتجلّيه له بالصّفة العلميّة ليكون من الرّاسخين
فى العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الّا بما شاء وهذا الختصاص من الحقّ للعبد بحسب العناية
السّابقة ولا يحصل هذه المرتبة الّا فى السّفر الثّانى من الاسفار الاربعة الّتى يحصل لاهل الله وهو السّفر
فى الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر و امّا الّذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطّلعون على
اسرار القدر وان كان يظهر خوارق العادة على ايديهم وغرايب يعجز العقول عن ادراكها م وهم على
قسمين منهم من يعلم ذلك ش اى سرّ القدر م مجملا ومنهم من يعلمه مفصّلا والذى يعلمه مفصّلا
اعلى واتمّ من الذى يعلمه مجملا فانّه ش اى فانّ الّذى يعلمه مفصّلا م يعلم ما فى علم الله فيه ش
اى فى شان العبد من احوال عينه الثّابتة وذلك يكون م امّا باعلام الله ايّاه مما اعطاه عينه من العلم به
ش اى بان يلقيه فى روحه وقلبه و يعلمه ان عينه الثّابتة تقتضى هذه الاحوال المعيّنة من غير ان
يطلعه على عينه كشفا م وامّا بان يكشف له عينه الثّابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا يتناهى
ش فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها الّتى يلحقها فى كلّ مقام ومرتبة فان كان عينه
مظهر الاسم الجامع الالهى كعين نبيّنا وعين خاتم الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطلعا
على جميع الاعيان من عين اطلاعه على عينه لاحاطة عينيهما كاحاطة الاسم الّذى هو مظهره بالاسماء
كلّها وان كان قريبا منه فى الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الّا عينه
فقط م وهو اعلى فانّه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد ش
وهو العين المعلومة اى كما يتعلّق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علم هذا الكامل به فيعلمه الا انّ
الفرق حاصل بين العلمين بان علم الله به لذاته لا بواسطة العناية امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه
واحوالها بواسطة العناية من الله فى حقّه وهذا معنى قوله م الّا انّه من جهة العبد عناية من الله
سبقت له هى من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلعه الله على ذلك اى على احوال
عينه ش وهذا نهاية مقامات المكاشفين فى السّفر الثانى بين اولا احوال السائلين مبتدأ من
مقام المحجوبين متدرجا الى غاية مقام المكاشفين واعلم انّ العناية الالهيّة من وجه تنقسم الى

قسمين

قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعا لها وقسم يقتضيها الذات الالٰهية
لا العين الثابتة امّا الاوّل فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان واحوالها واستعداداتها
وامّا الثانى فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها الاستعداداتها فهذه العناية متنوعة اذ الفيض
الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضى الله عنه هنا القسم الاوّل لذلك نسب الى احوال عين
العبد م فانّه ش الضمير للشان م ليس فى وسع المخلوق اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة
التى يقع صورة الوجود عليها ان يطلع فى هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة
فى حال عدمها لانّها نسب ذاتيّة لاصورة لها ش هذا تعليل لقوله الا انّه من جهة العبد عناية
من الله اى ليس فى وسع المخلوق انّه اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع
عليها حال اطلاعه على احوالها كشفا وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا لانّها قبل ان يقع عليها صورة
الوجود العلمى كالصورة الذهنيّة مثلا فى اذهاننا او العينى كالصورة الخارجيّة للشئ نسب ذاتيّة
لاصورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليه الحق ولا ينبغى ان يتوهم انّه ينفى الاطلاع
على الاعيان الثابتة مطلقا فى حال عينها لانّه ذكر فى فتوحاته انّ السالك فى السفر الثالث يشاهد
جميع ما يتولّد من العناصر الى يوم القيٰمة قبل وجودها وقال ولهذا لا يستحق القطبية حتى يعلى
مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابتة فهذا ايضا فرق اخر بين علم
الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لانّها عايد الى الاعيان ولمّا كانت راجعة الى النسب
الذاتية وهى الصفات الالٰهية حكم عليها بانّها نسبة ذاتيّة كما قال فى الفص الاوّل بل هو عينها
لا غيرها اعنى اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن
الصّور المتعيّنه فى الحضرة العلميّة واعيان الممكنات ايضا لها صورة فى الخارج فلا يصدق سلب
الصّورة عنها خارجا وعلما وقيل ضمير لانّها عايد الى الاطلاع وتانيثه باعتبار الخبر وهو
النسب وفيه نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انّه نسب ذاتيّة لانّه نسبة من النسب لا كلّها م
فبهذا القدر نقول انّ العناية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة فى افادة العلم ش ظاهر
ممّا مرّ م ومن هنا يقول الله حتى نعلم وهى كلمة محققة المعنى ماهى كما يتوهّم من ليس
له هذا المشرب ش اى من حيث انّ العلم تابع للمعلوم من وجه يقول الحق تعالى فى كلامه
تعالى حتّى نعلم المجاهدين منكم والصّابرين فيحصل العلم بانّ الاشخاص الانسانيّة من
يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث لحصول

علم بعد ما لم يكن ح لانّا نقول تعلّق العلم بالمعلوم ازليّ وابديّ فلا يلزم ذلك غاية ما فى الباب انّه يلزم تقدّم المعلوم على تعلّق العلم به وعلى العلم ايضا تقدّما ذاتيّا لا زمانيّا ليلزم الحدوث الزمانى وهو حق لانّ العلم من حيث انّه مغاير للذّات نسبة ذاتيّة يقتضى العالم والمعلوم وكل منهما لابد وان يكون مقدّما بالذّات عليها كما مرّ فهى كلمة محققة المعنى فى نفس الامر ليس كما يظنّه المحجوب الذى ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التّفصيلى الذى هو فى المظاهر الانسانيّة ولاشك فى تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانيّة ح وقاية لربّها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا المقام ح م وغاية المنزّه ان يجعل ذلك الحدوث فى العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للمتكلّم بعقله فى هذه المسئلة لولا انّه اثبت العلم زايدا على الذّات فجعل المتعلّق له لا للذّات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والجود

ش اى غاية من يتكلّم بعقله فى هذه المسئلة و ينزّه الحق عن سمة الحدوث ونقايصه ان يجعل ذلك الحدوث للتعلق بان يقول العلم ازلىّ وتعلّقه بالاشياء حادث حدوثا زمانيّا لئلا يلزم ان يكون الحادث صفة للواجب وهو اعلى وجه للمتكلّم فى هذه المسئلة بنظره الفكرى وجواب لولا محذوف تقديره لولا انّ المتكلّم اثبت العلم زايدا مطلقا على الذات فجعل التعلّق له لا للذّات لكان ممن فاز بالتحقيق واتصل باهله وبهذا الفصل انفصل اى بجعله زايدا على الذّات مطلقا انفصل من اهل التّحقيق اذ المحقق قايل بانّه عين الذّات فى مرتبة مطلقا وفى اخرى عينه من وجه غيره من وجه وهو عنده كونه نسبة من النسب الذاتيّة ولمّا كان المحقق هو الذى انكشف له احديّة الحق وسريانه فى المراتب الوجوديّة الموجبة للتّعدد والتكثر الموهمة لوجود الاغيار وشاهد الامور على ما هى عليها بحسب الكشف والذّوق قال رضى الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مرّ من المقدمات وتحقق باسراره لا يزاحمه الشكوك والشّبهات الوهميّة التى تقع فى مثل هذه المباحث م ثم نرجع الى الاعطيات فنقول انّ الاعطيات اما ذاتيّة او اسمائيّة فاما المنح والهبة والعطايا الذّاتيّة فلا تكون ابدا الا عن تجلى الالهى والتجلى من الذّات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد المتجلى له وغير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما راى سوى صورته فى مرآة الحق

ش الاعطيات جمع اعطية وهى عطاء فهى جمع الجمع والمنح جمع منحة وهى العطاء ولمّا ذكر فى اوّل الفص ان العطايا منها ذاتيّة ومنها اسمائيّة وشبه انقسامها الى القسمين بانقسام السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال امّا العطايا الذاتيّة فلا تكون الا عن تجلى

الحق اى عن حضرة هذا الاسم الجامع الذى هو باعتبار اسم الذات فقط و باعتبار آخر اسم الذات مع جميع
الصّفات وغيره من اسماء الذّات كالغنى والقدّوس وامثالهما والتّجلى من الذّات لايكون الّا على صورة
المتجلّى له وهو العبد بحسب استعداده لانّ الذّات الالهيّة لاصورة لها متعيّنة ليظهر بها وهى مرآة
الاعيان فيظهر صورة المتجلّى له فيها بقدر استعداده كما انّ الحق يظهر فى مرايا الاعيان بحسب استعداداتها
وقابليّاتها الظهور احكامها وغير ذلك لايكون اذ لابدّ من المناسبة بين المتجلّى له ولمّا كان المتجلّى
وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئى وصفة معيّنة كذلك لابدّ ان يكون المتجلّى له مخلّصا عن رق القيود
المشخصة وعبوديّة الاسماء الجزئيّة الّا عن القيد الّذى به تميّزت ذاته عن ربه لانّ الشّئ لايمكن
ان يتخلّص عن ذاته الّا بالفناء وح ينعدم المتجلّى له والكلام مع بقائه فهذا العبد لا يقدح فى اطلاقه
اذ به هو هو فاذا خلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحيثيّة بينه وبين ربّه حصل التجلى الذّاتى
ولا ترى ح سوى صورة عينه فى مرآة الحق وما اشتهر بين الطّائفة انّ التجلّى الذاتى بصفة القهر والوحدة
المقتضيّة لارتفاع الغيريّة وانقهارها ولذلك جاء بالواحد القهّار فى قوله تع لمن الملك اليوم لله الواحد
القهّار او نقول انّ كلامه رضى الله عنه محمول على حال البقاء بعد الفناء وح لا توجب الفناء مرّة اخرى
والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئى الّذى لعين المتجلّى له بعد تخلّصها عن مقتضيات النفس وربطها
عن كدوراتها والّا يشتبه الامر فانّ النّفس قد تتجلى على الشخص فى بعض المقامات ويظهر بالربوبيّة قبل
ان يتخلص عن رق القيود ويكون شيطانيّة الّا رحمانيا وقليل من يميّز بينهما ومن هنا يدعى العبد و
يظهر بالرّبوبيّة كالفراعنة م ما راى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انّه ما راى صورته الّا فيه كالمرآة
فى الشّاهد اذا رايت الصّور فيها لا تراها ش اى لا يرى المرآة م مع علمك انّك ما رايت الصور او صورتك
الّا فيها ش وذلك لانّ العبد ما دام باقيا لا يخلص عن جميع القيود بل يبقى ما به تعينه فلا تحصل المناسبة
التّامّة بينهما فلم يكن رؤيته وشهوده كما لم يكن روية الموضع الّذى يرى فيه الصّورة من المرآة
الصّقيلة فانك اذا رايت صورتك فيها يعجز عن رؤيتها مع انك تعلم صورتك ما ظهرت الا فيها
والحاصل ان الانسان اذا كمل تجلى له الحصّة الّتى له من الوجود المطلق وما هى الا عينه الثابتة لا غير
فما راى الحق بل راى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيّده واطلاق الحق وتعاليه عن الصّورة المعيّنة
الحاصرة م فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجليته الذاتى ليعلم المتجلى له ما راه ش ذلك اشارة الى المرآة
ذكره باعتبار ما بعده وهو مثالا كما انه يقول ذلك مثال ابرزه الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبها
او باعتبار انّها جرم وما بمعنى الّذى اى الّذى يراه وهو مفعول يعلم او اىّ شئ راه على انّه استفهامية

م وما ثمة مثال اقرب ولا اشبه بالرؤية والتجلي **ش** اى الذاتى **م** من هذا **ش** اى من هذا المثال
م واجهد في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة **ش** ما مصدرية اى عند رؤيتك الصورة فيها
م ان ترى جرم المرآة لا تراه ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في الصورة المرائى **ش** في
جمع المرآة **م** ذهب الى ان الصورة المرئية بين بصر الرائى وبين المرآة **ش** اى حاصلة بين بصر الرائى
والمرآة وهى حاجبة عن رؤية المرآة **م** وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه
ش من انها مثال نصبه الحق لتجليه الذاتى حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته
فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى الا حين التجلي الاسمائى من وراء الحجب النورية الصفاتية
كما جاء في الاحاديث الصحيحة ستروون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثاله **قال الشاعر** كالشمس
تمنعك اجتلاؤك وجهها ÷ فاذا اكتست برقيق غيم امكنا ÷ **م** وقد بيناهذا في الفتوحات المكية
ش ذكر رضى الله عنه في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية في معرفة بقاء النفس في
البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متجاورين ليس هو عين
احدهما وفيه قوة كل منهما كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما يدرك الانسان
صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه لما يراها في غاية
الصغر جرم المرآة والكبر لعظمه فلا يقدر ان ينكر انه راى صورته ويعلم انه ليس في المرآة صورة ولا
هى بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه راى صورته ما راى صورته فما تلك الصورة
واين محلها وما شانها فهى منتفية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه
لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا عجز وحار في درك حقيقة هذا ومن هو من العالم ولم يحصل
عنده علم بتحقيقه فهو بخالقها اعجز واجهل واشد حيرة هذا ما القينه من كلامه في هذا الباب
وذهب بعضهم الى ان الصورة المرئية انما هى في العالم الخيال ومقابلة الجرم الصيقلة شرط لظهورها
فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر في المرآة صورة اخرى غير صورة مقابليها كما يظهر فيما يستعمله
المعزمون من صور الجن وغيرها **م** واذا ذقت هذا ذقت الغاية التى ليس فوقها غاية في حق المخلوق
فلا تطمع ولا تتعب نفسك في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا **ش** اى ليس الحق ثمة
اصلا **م** وما بعده الا العدم المحض **ش** اى اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم
والعرفان وحصل لك هذا التجلي الذاتى فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى اسفار
السالكين الى الله هو الذات لا غير وقوله في ان ترقى متعلق بلا تطمع وفي اعلى تعلق بترقى ضمنه

معنى

معنی الدّخول فعداه بفی لانّہ یتعدّی بنفسہ وبعلی لا بفی یقال رقیہ ای صعدہ ورقی علیہ ای
صعد علیہ ولا یقال رقی فیہ کما یقال صعد فیہ الّا عند تضمینہ معنی الدّخول والضمیر فی قولہ فما
هو عاید الی المقام الّذی یدلّ علیہ قولہ اعلی بحسب المعنی وثمّہ ایضا اشارۃ الی المقام ای فلیس فی هذا
المقام الّذی وصلت الیہ وهو الوجود المحض مقام اخر تصل الیہ اصلا اذ لیس بعد الوجود المحض الّا
العدم المحض واعلم ان ظهور عینہ لہ عین ظهور الحق لہ ورویۃ صورتہ عین رویۃ الحق لانّ عینہ
الثابتۃ لیست مغایرۃ للحق مطلقا اذ هی شان من شؤنہ وصفۃ من صفاتہ واسم من اسمائہ وقد
عرفت انّہا من وجہ عینہ ومن وجہ غیره فاذا شاهدت ذاتك شاهدتہ ومن هنا قال الحسین
قدس اللّٰہ سرّہ انا من اهوی ومن اهوی انا نحن روحان حللنا بدنا فاذا ابصرتنی ابصرتہ و
اذا ابصرتہ ابصرتنا م فهو مرأتك فی رویتك نفسك وانت مرأتہ فی رویتہ اسماؤه وظهور احکامها
ش وذلك لانّ بالوجود یظهر الاعیان الثابتۃ وکما لانّها وبالاعیان تظهر صفات الوجود واسماؤه
واحکام اسمائہ لانّها محل سلطنتها والیہ اشار النبیّ علیہ السّلام بقولہ المؤمن مرأۃ المؤمن اذ المؤمن من
جملۃ اسمائہ تعالی م ولیست سوی عینہ ش ای لیست مرأتہ التی هی عینك غیر عینہ مطلقا
کما یزعم المحجوب م فاختلط الامر وابهم ش ای اختلط امر المرئی وابهم انّہ حق او عبد لانّ العبد یری
فی ذات الحق عینہ والحق یری فی عین العبد اسماؤه وعین العبد حق من وجہ لانّها من جملۃ اسمائہ
واسماؤه عینہ فابهم حال المرئی فی المرأتین انّہ حق او عبد م فمنّا من جهل فی علمہ ش ای تحیر فی
التمیّز بین المراتب حال علمہ بها م فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومنّا من علم ش ای میّز
بینهما م فلم یقل بمثل هذا وهو اعلی القول ش ای هذا السّکوت وعدم القول بمثلہ اعلی مرتبۃ من ذلك
القول لانّ فیہ اظهار العجز م بل اعطاه العلم السّکوت کما اعطاه العجز ش ای اعطاه علمہ بالمراتب ان یسکت
ولا یضطرب کما اعطی العلم الاخر العجز م وهذا هو اعلی عالم باللّٰہ ش لانّہ یعرف المراتب والمقامات
ویعطی حق کلّ مقام فی مقامہ م ولیس هذا العلم الّا لخاتم الرّسل وخاتم الاولیاء ش لانّ الاحاطۃ
بجمیع المقامات والمراتب کلّیها وجزئیها جلیلها وحقیرها والتمیز بینها لا یکون الّا لمن لہ الاسم الاعظم
ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرّسل وخاتم الاولیاء امّا خاتم الرّسل فلکون غیره من الانبیاء لا یشاهدون
الحق ومراتبہ الّا من مشکوتہ الممدۃ لهم من الباطن وامّا خاتم الاولیاء فلانّ غیره من الاولیاء لا یاخذون
مالهم الّا منہ حتی ان الرّسل ایضا لا یرون الحق الا من مشکوتہ ومقامہ والیہ اشار بقولہ م ومایراه
احد من الانبیاء والرّسل الّا من مشکوۃ الرسول الختم ولا یراه احد من الاولیاء الّا من مشکوۃ الولیّ الخاتم

حتّى انّ الرّسل لا يرونه متى راوه الّا من مشكوة خاتم الاولياء ش واعلم انّ الانبياء مظاهر امّهات
اسماء الحق وهى داخلة فى الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمّديّة لذلك صارت امّته خير
الامم وشهداء عليهم يوم القيمة وهو عليه السّلم يزكّيهم عند ربّهم وقال عليه السّلم علماء امّتى كانبياء بنى اسرائيل
فلمّا كان شان النبوّة والرّسالة ماخوذا من مقام صلى الله عليه وسلّم وقد انختمت مرتبتها بقيت مرتبة
والاية الّتى هى باطن النّبوّة والرّسالة لانّها غير منقطعة فتظهر هذه المرتبة فى الاولياء بحسب الاستعدادات
الّتى كانت لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر بتمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتم الاولياء وهو عيسى ع
كما سيأتى بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتم الرّسل لانّه هو مظهر الاسم الجامع
فكما انّ الله يتجلّى من وراء حجب الاسماء الّتى تحت مرتبة الخلق كذلك هذا الخاتم يتجلّى من عالم غيبه
فى صورة خاتم الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهر الولاية التامّة ويكون كلّ من الانبياء والاولياء
صاحب ولاية وهو مظهر بجميعها فيكون حصّة كلّ منها من مقام جمعه فخاتم الرّسل ما راى الحق الّا من مرتبة
ولاية نفسه من مرتبة غيره فلا يلزم النّقص و مثاله الخازن اذا اعطى بامر السّلطان للحواشى من الخزينة
شيئا وللسّلطان ايضا فالسّلطان اخذ منه كغيره من الحواشى ولا نقص هر فانّ الرّسالة والنّبوّة
اعنى نبوّة التّشريع ورسالته تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدا ش وذلك لانّ الرّسالة والنّبوّة
من الصفات الكونيّة الزّمانيّة فتنقطع بانقطاع زمان النبوّة والرّسالة والولاية صفة الهيّة لذلك
سمّى نفسه بالولىّ الحميد وقال الله ولىّ الذين امنوا فهى غير منقطعة ازلا وابدا ولا يمكن الوصول
لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهيّة الّا بالولاية الّتى هى باطن النبوّة وهذه المرتبة من حيث
جامعيّة الاسم الاعظم لخاتم الانبياء ومن حيث ظهورها فى الشهادة بتمامها لخاتم الاولياء وصاحبها
واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن امعن النّظر فى جواز كون الملك واسطة بين الحق
والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتم للولاية الّذى هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من
الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وفى قوله اعنى نبوّة التّشريع ورسالته وهو انّ النبوّة والرّسالة
تنقسم الى قسمين قسم يتعلّق بالتّشريع وقسم يتعلّق بالانبياء عن الحقايق الالهيّة والاسرار الغيوب
وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف سرّ الرّبوبيّة
المستترة بمظاهر الاكوان لقيام القيمة الكبرى وظهور ما ستره الحق واخفى هر فالمرسلون من كونهم
اولياء لا يرون ماذكرناه الّا عن مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء ش وذكر فى كتاب
عنقاء المغرب انّ ابابكر الصدّيق رض تحت لوائه كما كان تحت لواء سيّدنا صلى الله عليه وسلّم فى المتابعة

مروارهان

م وانكان خاتم الاولياء تابعا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك لايقدح فى مقامه و
لاتناقض ماذهبنا اليه ش من انه متبوع فى الولاية ولاينبغى ان يتوهم ان المراد بخاتم الاولياء
المهدى فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم والمهدى من اولاد النبى
صلى الله عليه وسلم وهو يظهر من العرب كما سنذكره بالفاظه م فانه من وجه يكون اعلى وقد ظهر
فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه ش من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى م فى فضل عمر رض
فى اسارى بدر بالحكم فيهم ش والحكاية مشهورة فى التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض الاية م وفى تابير النخل
ش منع الناس صلى الله عليه وسلم عاما من تابير النخل فما اثمر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم
اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر رضى الله عنه فى الحكم مع انه سيد
الاولين والاخرين فذلك لا يقدح فى مقامه ومرتبته م فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم
فى كل شئ وفى كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم فى رتب العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث
الاكوان فلا تعلق بخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه ش معناه ظاهر م ولما مثل النبى صلى الله عليه وسلم
النبوة بالحايط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة
غير انه ش اى الا انه م صلى الله عليه وسلم لايراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتم الاولياء فلا
بد له من هذه الرؤيا فيرى ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى فى الحائط موضع لبنتين
واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة
ذهب فلابد ان يرى نفسه تنطبع فى موضع تلك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تلك
اللبنتين فيكمل الحائط ش جواب لما قوله فلابد ان يرى نفسه تنطبع اى لما مثل خاتم الرسل النبوة
بالحايط ورأى نفسه تنطبع فيه لابد ان يرى خاتم الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة
والاشتراك فى مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضى الله عنه فى فتوحاته انه رأى حائطا من ذهب
وفضة وكمل الا موضع لبنتين احديهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضى الله عنه موضع
تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشك انى انا الرائى ولا اشك انى انا المنطبع موضعهما وبى كمل الحائط
ثم عبرت الرؤيا بانختام الولاية بى وذكرت المنام للمشايخ الذين كنت فى عصرهم وما قلت من
الرأى فاولوا بما عبرت به والظاهر مما وجدت فى كلامه فى هذا المعنى انه رضى الله عنه خاتم
الولاية المقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التى لمرتبة الكلية ولذلك قال فى اول الفتوحات فى

الشاهدة فرأني اي رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء الختم لاشتراك بيني وبينه في الحكم فقال له السيد هذا عديلك وابنك وخليلك والعديل هو المساوى وقال في الفصل الثالث عشر من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذى قدس الله روحه الختم ختمان يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم الله به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولى النبى بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في اخر الزمان وارثا خاتما لا ولى بعده وكان اوّل هذا الامر نبيّ وهو آدم واخره نبيّ وهو عيسىٰ اعنى نبوة الاختصاص فيكون له حشران حشر معنا وحشر مع الانبياء والرسل واما ختم الولاية المحمدية فهى لرجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وسبعين وخمسمائة ورايت العلامة التى قد اخفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها لى بمدينة فارس حتى رايت خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره وكما ان الله ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك ختم الله بالختم المحمدى الولاية التى تحصل من الوارث المحمدى لا التى تحصل من سائر الانبياء فان من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهولاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدى ولا يوجد ولى على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية العامة التى لا يوجد بعده ولى فهو عيسى عليه السلام وقال في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحق ان يكون لولاية الخاصة ختم يواطئ اسمه صلى الله عليه وسلم ويحوز خلقه وما هو بالمهدى المسيح المعروف المنتظر فان ذلك من سلالته وعترته والختم ليس من سلالته الحسية ولكنه من سلالة اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه رضى الله عنه والله اعلم بالحق م والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو ش اى كونه تابعا م موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الاحكام ش اى موضع اللبنة الفضية صورة متابعة خاتم الاولياء لخاتم الرسل وصورة ما يتبعه فيه من احكام الشرع وبانطباعه موضع اللبنة الفضية تكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع آخر كما لا يبقى بعده ولى آخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبض الله وقبض مومنى زمانه بقى من بقى مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة وانما مثل النبوة باللبنة الفضية لان الفضة فيها بياض وسواد والبياض يناسب النورية الحقانية والسواد يناسب الظلمة

الخلقية والنبوّة صفة خلقته فناسب صورتها لكل من جهتيها والذهب لكونه غير مركب من
مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية م كما هو اخذ عن الله فى السّر ما هو بالصّورة الظّاهرة
متّبع فيه ش اى الخاتم للولاية تابع للشّرع ظاهرا كما انّه اخذ عن الله باطنا ما هو متّبع فيه
بالصّورة الظّاهرة فما مع ما بعده مفعول لاخذ م لانّه يرى الامر على ما هو عليه ولا بدّ ان يراه
هكذا ش تعليل لقوله كما هو اخذ عن الله فى السّر اى لانّه مطلع على ما فى العلم من الاحكام الالهيّة
ومشاهد له ولا بدّ ان يراه ويشاهده والّا لم يكن خاتما م وهو موضع اللّبنة الذّهبيّة ش اى
كونه رائيا الامر الالهى على ما هو عليه وهو موضع اللّبنة الذّهبيّة م فانّه اخذ من المعدن الّذى
ياخذ منه الملك الّذى يوحى به الى الرّسول ش وهو الحق تعالى م فان فهمت ما اشرت به
فقد حصل لك العلم النّافع ش اى وان اطّلعت وقبلت ما اشرت به من انّ الانبياء من كونهم
اولياء والاولياء كلّهم لا يرون الحق الّا من مشكوة خاتم الاولياء فقد حصل لك العلم النّافع فى الاخرة
او ان فهمت الرّمز الّذى اشرت به من انّ الخاتم هو بعينه خاتم الرّسل لظاهر لبيان الاسرار و
الحقايق اخرا كما بيّن الاحكام والشّرايع اوّلا فقد حصل لك العلم النّافع على ما مرّ من المعنيين م
فكلّ نبيّ من لدن آدم الى آخر نبيّ ما منهم احد ياخذ ش اى النبوّة م الّا من مشكوة خاتم النّبيّين
وان تاخر وجود طينته فانّه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيّا وآدم بين الماء والطّين وغيره من
الانبياء ما كان نبيّا الّا حين بعث ش انّما اعاد ما ذكره ليبيّن انّه وان تاخّر وجود طينته
فانّه موجود بحقيقته فى عالم الارواح وهو نبيّ قبل ان يوجد ويبعث للرّسالة الى الامّة لانّه
قطب الاقطاب كلّها ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوّة الّا حين لبعثة لانّه عليه السّلم
هو المقصود من الكون وهو الموجود اولا فى العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه مرتبته حصل اعيان
العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبين ظهور النبوّة فيهم لكنّهم
لم يظهر وامع انوار الحقيقة المحمديّة كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشّمس ونورها
فلمّا تحقّقوا فى مقام الطّبيعة الجسميّة وظلمة الليالى العنصريّة ظهروا بانوارهم المختفية كظهور
القمر والكواكب فى اللّيلة المظلمة ولمّا كان حال خاتم الاولياء بالنّسبة الى الاولياء كذلك قال م
وكذلك خاتم الاولياء كان وليّا وآدم بين الماء والطّين وغيره من الاولياء ما كان وليّا الّا بعد
تحصيل شرايط الولاية من الاخلاق الالهيّة فى الاتّصاف بها من كون الله يسمّى بالولى الحميد ش
وشرايط الولاية تحقّقهم فى الوجود العينيّ وتطهّرهم عن الصّفات النّفسيّة وتنزّههم عن الخيالات

الوهمية وتخلقهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية واداء امانة وجودات الافعال والصفات والذات الى من هو مالكها بالذات فعند فنائهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية ويحصل بهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية م فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه فانه الولى الرسول النبى وختم الاولياء الولى الوارث الآخذ عن الاصل المشاهد للمراتب ش استعمل فى الموضعين بمعنى الى ولما ذكر ان المرسلين من حيث كونهم اولياء لايرون مايرون الا من مشكوة خاتم الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان هذا المعنى فى حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا ان نسبته ايضا الى خاتم الولاية نسبة غيره من الانبياء ولا تفاضل لانه صاحب هذه المرتبة فى الباطن والخاتم مظهرها فى الظاهر وينكشف هذا المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدى صلوات الله وسلامه عليه مظاهر فى العالم بصورة الانبياء والاولياء وذكر الشيخ رضى الله عنه فى اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدى مظاهر فى العالم واكمل مظاهره فى قطب الزمان وفى الافراد وفى ختم الولاية المحمدية وختم الولاية العامة الذى هو عيسى وهو المعبر عنه بمسكنته ولا ينبغى ان يحمل هذا الكلام الى التناسخ فانه ليس مخصوصا بالبعض دون البعض وهذا مخصوص بالكمل وسياتى تقريره مشبعا فى اخر هذا الفص واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اى العامة والخاصة لانها من حيث هى هى صفة الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالمطلق والمطلق ظاهر فى المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات لولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضى الله عنه من ولاية خاتم الرسل ولايته المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة سائر الانبياء الى النبوة المطلقة م وهو حسنة من حسن خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة وسيد ولد ادم فى فتح باب الشفاعة ش اى الخاتم للولاية هو صورة درجة من الدرجات وحسنة من حسنات خاتم الرسل مظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هى التى يسمى بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام المحمود الموعود للفنى صلى الله عليه وسلم م فعين حالا خاصا ما عمم ش اى عين ان سيادته صلى الله عليه وسلم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعينه الشخصى هى فى حال الشفاعة يوم القيمة وما عمم ليا رم تقدمه صلى الله عليه وسلم فى جميع الامور والاحوال الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم بامور دنياكم م وفى هذا الحال ش اى حال الشفاعة

م تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم فى اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين
ففاز محمد صلى الله عليه وسلم بالسيادة فى هذا المقام الخاص ش وهو مقام الشفاعة م فمن فهم المراتب
والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام ش تقدم على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء
فى الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع فى الخلق ثم الانبياء
ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر ما يشفع وهو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احدية الذات الظاهرة
فى المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود لسيادة فى مرتبة كما ان لكل اسم سلطنة على ما يتعلق به لا يعسر
عليه قبول مثل هذا الكلام الا يرى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله الحيطة التامة يشفع عند
المنتقم الذى هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وكذلك التاخر لا يوجب نقصه وسر
ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذى ظهر يوم القيمة بصفة الانتقام
وصار منتقما كما ظهر فى مواطن اخر الدنيوية والاخراوية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه
ولهذا قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام يا ابت انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن وظهر سر
الاولية فى الاخرية فى هذا الشفاعة م واما المنح الاسمائية اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه
بهم وهى كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذ فى الدنيا الخالص يوم القيمة
ويعطى ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذى يعقب
شربه الراحة وهو عطاء الهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
على يد سادن من سدنة الاسماء ش لما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما اخر الكلام اليه شرع
فى تقرير التجليات الاسمائية ومنحها فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم اى ان المنح و
العطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها
بل من حيث صفاتها واسماؤها واول ما تفيض عليهم رحمة الوجود والحيوة ثم ما يتبعهما وهى تنقسم
ثلاثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة ممتزجة وهى اما فى الظاهر رحمة وفى
الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه
فى شدة نقمته واشتدت نقمته على اعدائه فى سعة رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب اى
الحلال فى الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة فى الاخرة والثانية كالاشياء الملائمة للطبع والموافقة
للنفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكره الذى يعقب شربه الراحة والصحة
والاولى عطاء رحمانى بحسب الظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم

المنتقم لا من حيث انه اسم الذات من جميع الصفات كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن والثانية
والثالثة عطاء الٰهي اى باعتبار جامعيته للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا على يد سادن من
السدنة اى خادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان كذلك ينتسب الى
اسم يقتضيه فينتسب اليه م فتارة يعطي الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشوب الذى
لا يلايم الطبع في الوقت ش اى في الحال وان كان غير خالص في المال فان امثال هذه العطايا الموافقة
للطبع غالبا مما يتضمن النقمة فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا او في الاخرة م او لا ينيل الغرض ش
اى يخلص مما يمنع من نيل الغرض م وما اشبه ذلك ش من موجبات الكدورة في الوقت ومن
الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالٰهي على يد الرحمن غير العطاء الرحماني الذى ذكر انه رحمة
محضة لتضمنه النقمة في المال م وتارة يعطي الله على يدى الواسع فيعم ش اى يشمل الخلايق عموما كالصحة
والرزق م او على يدى الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت ش اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا ينظر
الا على المصلحة في الوقت فيعطي ما يناسب الشخص والوقت م او على يد الواهب فيعطي لينعم ولا يكون
مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل ش اى يعطي الواهب ظهار الانعام وجوده
بلا طلب عوض من الموهوب له من شكر او عمل او حمد او ثناء ووجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا
لانعام المنعم لوانه من شكر للانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون
قوله لينعم مفتوح الياء اى فيعطي لينعم المعطى له اى ليعيش طيبا م او على يدى الجبار فينظر في الموطن وما
يستحقه ش اى ينظر على الشخص ويجبره انكساره بحسب استحقاقه او يقهره اذا كان متجبرا على عباد الله
ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل في المعنيين م او على يدى الغفار فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال
يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى
معصوما ومعتنى به ومحفوظا ش معناه ظاهر والستر اما ان يكون بمحوها واثبات ما يقابلها
كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او باعطاء نور يستر تلك الحالة لئلا يطلع عليه
ما سوى الحق بالعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او يحفظ عما يشتبه ويستحق به العقوبة فيبقى محفوظا
معتنى به م وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع ش اى وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع من
العطاء الاسمائي م والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرجه الا بقدر
معلوم على يدى اسم خاص بذلك الامر ش اى المعطى في هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث
اسم خاص هو خازن لما عنده ولله خزاين السموات والارض وهى اعيانهما المنتقشة بكل ما كان او

يكون الى يوم القيمة فما يخرجه من الغيب الى الشهادة الا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون
حكم ذلك الامر بيده م فاعطى كل شئ خلقه على يدى اسم العدل واخواته ش اى اعطى كل شئ من
الاشياء ما اقتضى عينه اى يكون مخلوقا كذلك بحسب اسم العدل واخواته كالمقسط والحكم فلا يقال لم
كان هذا فقيرا وذاك غنيا او هذا عاصيا وذلك مطيعا كما لا يقال لم كان هذا انسانا وذاك كلبا
لان الحكم العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عينه فلله الحجة البالغة م واسماء الله وان كانت
لا تتناهى لانها تعلم بما يكون عنها ش اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال م وما
يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هى امهات الاسماء او حضرات الاسماء ش اى
واسماء الله وان كانت بحسب السدنة لكن بحسب الامهات والاصول متناهية كتناهى امهات مظاهرها
وهى الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناهى الاشخاص التى تحت انواعها وقوله لانها تعلم استدلال
من الاثر الى المؤثر اى لان كل اسم له عمل خاص به والكائنات غير متناهية فهى مستندة الى اسماء غير متناهية
هى حاصلة من اجتماع دقائق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخلة تحت حيطة تلك الامهات
وهذا الاستدلال تنبيه للطالب لانه مستندة فى الحكم بل مستندة فيه الكشف الصريح التام م وعلى
الحقيقة فما ثمة الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تكنى عنها بالاسماء
الالهية ش اى وان كانت الاسماء متكثرة لكن على الحقيقة ما ثمة الا ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب
والاضافات التى يعتبر الذات مع كل منها ويسمى بالاسماء الالهية م والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم
يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز ش ذلك الاسم م بها عن اسم آخر وتلك الحقيقة التى بها يتميز هى الاسم
عينه لا ما يقع فيه الاشتراك ش اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من
الاسماء وليس تلك الحقيقة الا عين الصفة التى اعتبرت مع الذات وصارت اسماء فالاسماء من حيث
تكثرها ليست الا عين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشترك فيها ولا فرق
بين الاسماء والصفات على ما قرر وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين
لا يكون المشترك اسما فان الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هى
الحيوان بل هى الناطق او ما يحصل منهما فان الناطق وان كان مفهومه ما له النطق لكن ذلك الشئ
فى الخارج هو الحيوان الظاهر فى صورة الانسان فالناطق فى الخارج هو الانسان م كما ان الاعطيات
يتميز كل اعطية ش على وزن افعلة اى يتميز كل واحد من العطايا م عن غيرها ش ويجوز ان يكون
اعطية على وزن امنية والاعطيات بتشديد الياء وبضم الهمزة جمعها لذلك قال بتشخصيتها وان

كانت العطايا عن اصل واحد ش منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهيّة من حيث الاسم الوهاب والكريم والمعطى وامثال ذلك م فمعلوم انّ هذه ما هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء ش شبه امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل ثم بيّن ان سبب هذا الامتياز فى العطايا هو الامتياز الاسمائى اذ الاختلاف المعلومات مستندة الى اختلاف عللها وذلك لانّ لكلّ اسم عطاء يختص بمرتبة وقابلية عين هى مظهره واذا كان كذلك م فما فى الحضرة الالهيّة لاتساعها شئ يتكرر اصلا هذا هو الحق الّذى يعوّل عليه ش اى يعتمد عليه وذلك لانّ الاسماء غير متناهية والفايض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيته يغاير شخصية ما هو مثله فانّ المثلين ايضا متغايران فلا تكرار اصلا لذلك قيل انّ الحق لا يتجلى بصورة مرّتين ولمّا كان الحق المشهور عنده انّ الاعراض والجواهر فى كلّ آن تتبدّل كما سيأتى ولا تكرار قال و هذا هو الحق الّذى يعوّل عليه وذلك لانّ الوجود الّذى هو لزوم كمالات الشئ حاصل للموجود فى كلّ آن حصولا جديدا كما قال تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد فحصول ما يتبعه على سبيل التجدد على الطريق الاولى و يظهر هذا المعنى لمن تحقّق انّ المعطى للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذّاتى او بالارادة و الاختيار والحكمة وبواسطة اسمائه وصفاته والباقى اسباب ووسايط وفيضه دائم لا ينقطع والمستفيض سواء كان عقولا ونفوسا مجرّدة او اشياء زمانيّة يحصل له فى كلّ آن وجود مثل الوجود الاوّل ولا تكرار وهكذا فيما يتبعه والله اعلم م وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه هو الممدّ لكل من يتكلّم فى مثل هذا من الارواح ش اى علم الاسماء الالهيّة التى تترتب عليها الاعطيات كان مختصا بشيث عليه السلام من بين اولاد ادم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء فانّه اخذ من الله جميع ما يظهر به من الكمالات كما يذكره لذلك بيّن رضى الله عنه الاعطيات فى حكمته ومرتبته فمن روحه يستمد كل من يتكلّم فى هذا العلم لانّ كلّ عين مختصة بمرتبة معيّنة بها تتميّز عن غيرها فمظهرها يأخذ منها بذاتها وغيره يأخذ منه بقدر المناسبة الّتى بينه وبين ذلك المظهر كما انّ كل اسم مختص بصفة معيّنة بها يتميز عن غيرها وانّما قال وروحه هو الممد لانّ كلّ من يتكلّم فى هذا العلم يأخذ ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبىّ ايضا من حيث ولايته يأخذ ما يأخذ من الله بواسطة مرتبته كما مرّ بيانه من انّه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد لا اعطاء المعنى الماخوذ ولا يلزم من كون روحه ممدا لكل من يتكلم فى هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم م ما عدا روح الخاتم فانّه لا يأتيه المادة الّا من الله لا روح من الارواح بل من روحه تكون المادة لجميع

الارواح وانّما قلنا كذلك لانّ شيث عليه السلم والكمّل والافراد ياخذون من الله المعانى والحكم كما
ياخذ متبوعهم منه وقد صرّح الشيخ رضى الله عنه فى مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذه
المرتبة لروح الختم بالاصالة ولغيره نصيب منها قال رضى الله عنه بل من روحه تكون المادة م
وانكان لايعقل ذلك من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى ش اى وان جهل جهة تركيب جسده
العنصرىّ عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وتعقل بعلم ذلك كما قال عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم
مع انّ حقيقته هى التى تمدّهم بالعلم بها وذلك لغلبة البشريّة فى بعض الاوقات على ما يعطيه
حقيقته وانّما قيد الجسد بالعنصرىّ لانّ الجسد المثالى الرّوحانىّ لا يمنعه عن تعقل ما تعطيه مرتبته
واعلم انّ الانسان الكامل وانكان من حيث حقيقته عالما بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن
لا يظهر له ذلك الّا بعد الظّهور فى الوجود العينى والتّعلق بالمزاج العنصرى لان فى عالم الحس
يحصل الظّهور التّام للاعيان فكذلك باقى كمالاتها الّتى فيها بالقوّة لا تظهر بالفعل الا بعد ان تحقق
النفس فى الخارج وتتعلق بالبدن ولمّا كان تركيبه العنصرىّ اولا سبب حجابه وغفلته عالما من
كماله الحقيقى فى بعض الازمان كذلك من الصّبى الى البلوغ الحقيقى وكان ذلك ايضا بعينه سبب
ظهور كمالاته ومعارفه قال رضى الله عنه م فهو من حيث حقيقته ورتبته عالم بذلك كلّه
بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصرىّ ش اى هذا الكامل الذى من روحه
يكون المدد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقته ورتبته بانّ الارواح كلّها تستمد منه وهو يمدّهم
فى علومهم وكمالاتهم وهو بعينه جاهل من حيث تركيبه العنصرى بذلك الاستمداد والامداد فمن
حيث الاول متعلق بعالم والثانى بجاهل قيل يجوز ان يكون ما فى قوله من حيث ما هو بمعنى ليس
وخبره مرفوع على لغة تميم وفيه نظر لانّه يريد اثبات الضّدين لا نفى احدهما بل موصولة او بمعنى
شئ لذلك بيّن بقوله من جهة تركيبه العنصرىّ وليس المراد بقوله بعينه العين الثابتة بل تاكيد
اى الّذى هو عالم بعينه هو جاهل لذلك قال م فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد
ش اى فى مقام واحد باعتبارين من حيث اتّصافه بالصفات الكونيّة وامامن حيث اتصافه
بالصّفة الالهيّة فباعتبار واحد لما سنبينه م كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل
وكالظاهر والباطن والاوّل والاخر ش اى يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما قبل اصله وهو
الحضرة الالهيّة فانها حضرة الاسماء والصّفات الجلاليّة والجماليّة لا الحضرة الاحديّة اذ لا كثرة
فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكامل بناء على انّه مخلوق على صورته قال رضى الله عنه

فی الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علی الترمذی قدس الله روحه واما ما تعطیه المعرفة الذوقیة فهو ان الحق ظاهر من حیث ما هو باطن و باطن من حیث ما هو ظاهر واول من عین ماهو آخر وآخر من عین ما هو اول لا یتصف بدا بنسبتین مختلفین کما یقرره و یعقله العقل من حیث ما هو ذو فکر و لهذا قال ابو سعید الخراز قدس الله روحه وقد قیل له بم عرفت الله فقال بجمعه بین الضدین ثم تلا هو الاول والآخر والظاهر والباطن فلو کان عنده هذا العلم من نسبتین مختلفتین ما صدق قوله بجمعه بین الضدین ای لا ینسبان الیه من جهتین مختلفین بل من حیثیة اول بعین تلك الحیثیة هو آخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذ العقل لا ینسب الضدین الی شئ واحد الا من جهتین مختلفتین م وهو عینه ولیس غیره فیعلم لا یعلم ویدری لا یدری ویشهد لا یشهد ش ای هذا الکامل هو عین اصله ولیس غیره من حیث الحقیقة والتغایر بینهما من حیث الاطلاق والتقیید فیقبل الاتصاف بالضدین فیصدق انه یعلم ولا یعلم ویدری ولا یدری ویشهد ولا یشهد کما ان اصله یعلم فی مرتبة الهیة ومظاهره الکمالیة ولا یعلم فی مرتبة ظهوره فی صور الجاهلین وکذلك البواقی م وبهذا العلم سمی شیث لان معناه هبة الله ش ای وبسبب ان شیث علیه السلم کان مختصا بعلم الاسماء التی هی مفاتیح العطایا ومعنی شیث هبة الله بالعبرانیة یسمی بر لیطابق اسم مسماه الذی هو مظهر الوهاب والفتاح م فبیده مفتاح العطایا علی اختلاف اصنافها ونسبها ش لما کان علم الاسماء التی هی مفاتیح العطایا مختصا به علیه السلام ولا یعلم احد شیئا بالذوق والوجدان الا بما فیه منه صح انه بیده مفاتیح العطایا اذ هو مشتمل علی الاسماء کلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهر العطایا والمواهب الالهیة فمن روحه تفیض العلوم اللدنیة والکمالات الموهبیة علی اختلاف صنافها و نسبها علی الارواح کلها الا علی روح الخاتم فانه یاخذ من الله بلا واسطة ولما ذکر بان شیث هبة الله التی حصلت من الاسم الوهاب وکان مظهرا له و بیده مفاتیح العطایا علله بقوله م فان الله وهبه لآدم اول ما وهبه ش قیل قد مر ان المراد بآدم حقیقة النوع الانسانی الذی هو الروح الاعظم فیکون اول مولود وهبه الله تعالی هی النفس الناطقة الکلیة والقلب الاعظم الذی یظهر فیه العطایا الاسمائیة و هذا وان کان له وجه الا ان تنزیلهما بالروح والقلب دون غیرهما من الانبیاء المذکورین فی الکتاب ترجیح من غیر مرجح وقول الشیخ رضی الله عنه واعنی بآدم النفس الواحدة التی خلق منها هذا النوع الانسانی لا ینافی آدم عالم الملك کما مر م وما وهبه الا منه ش لان آدم مشتمل علیه بل علی جمیع

اولاده لذلك لخرجوا من ظهره على سبيل الذكر كما نطق به الحديث م لانّ الولد سرّ ابيه ش اى
مستور وجود ابيه وموجود فيه بالقوّة م فمنه خرج واليه عاد ش اى خرج منه فى صورة النّطفة
الملقاة فى الرّحم واليه عاد بصيرورته انسانا لخلافى حدّه وحقيقته وفيه اشارة الى انّ ادم
ايضا سرّ الحق لانّه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهيّة خاتم الولاية
الكليّة انّى ذاهب الى ابى وابيكم السّماوى فاطلق اسم الاب على الحق فى الحقيقة وان كان ظاهرا مطلقا
على روح القدس م فما اتاه غريب لمن عقل عن الله ش بالعين المهملة والقاف بعدها وفى بعض
النسخ بالغين المعجمة والفاء بعدها فعلى الاوّل ما للنّفى اى ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج
عنه لمن عقل عن الله اى فهم وادرك الحقايق من الله وعلى الثانى بمعنى الّذى اى فالّذى اتاه غريب لمن
تكون غافلا عن الله وافعاله واسراره والاوّل اصحّ وقوله عن الله يجوز ان يتعلّق بقوله غريب اى فيما
اتاه غريب عن الله بل اتاه من عينه عند عقل عينه وعرف استعداده ويؤيّد هذه المعنى قوله فيما فى
احد من الله شئ ولا فى احد من سوى نفسه شئ فمن عرف انّ الله ما يوجد شيئا الّا على ما يعطيه
عين ذلك الشئ فلا يستغرب ذلك ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء
عليه قال نعم هل اتاك حديث الغاشية م وكل عطاء فى الكون على هذا المجرى ش اى جميع العطايا
التى تنزل من الحضرة الالهيّة على ايدى الاسماء منها على ارواح الكمل ومنها على ما تحتها من ارواح العباد
ليس الا منهم واليهم فانّ اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليّتهم والحق تعالى يوجد ما هى
قابلة له م فما فى احد من الله شئ ولا فى احد من سوى نفسه شئ وان تنوعت عليه الصّور ش
اى اذا كان الامر بحسب قابليّتهم فما فى احد من الله شئ سوى الوجود ولا فى احد من سوى نفسه شئ
فان كلّ ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطى الوجود بحسبه وان كانت الصّور الفايضة
على ذلك الشئ الظّاهر متنوعة وذلك التنوّع ايضا راجع الى الاعيان والمراد هنا ما يترتب على الفيض
المقدّس لا الاقدس ولا يكون مناقضا لقوله فالامر كله منه ابتداؤه وانتهاؤه ولمّا كان قلوب
عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم وكلّ يوم هو فى شان كذلك يتنوع كلامه رضى الله عنه
فى بيان الحقايق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلّق بالفيض الاقدس ويجعل الكلّ من الله وتارة
يتكلم فيما يقتضى الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض م وما كل احد يعرف هذا وانّ
الامر على ذلك الا احاد من اهل الله ش وهم المطّلعون على اسرار القدر م فاذا رايت من يعرف
ذلك فاعتمد عليه ش اى على قوله لانّه حق مطابق لمّا فى نفس الامر ولمّا كان السّالك الواصل والذى

يقطع السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصة قال م فذلك عين
صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله ش وهم الذين مر ذكرهم عند بيان السائلين
والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفاء خلاصة خاصة الخاصة العلو
والحقائق الحقانية الصافية عن شوب الاكوان ونقائض الامكان م فاي صاحب كشف شاهد
صورة تلقي اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه
لا غيره فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه ش وذلك لان تلك الصورة من صور استعدادته التي لعينه
الثابتة تتمثل في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق او في الخيال الذي هو المثال المقيد فتلقى اليه
فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعداداته ولكون كل
انسان مشتملا على ما اشتمل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انما صورة ملك او جن او كامل من
الكمل غيره بل عينه اقتضت ان يتصور حقيقة من حقايقه بتلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول
بتدبير جسده فيطلع عليه م كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصيقل ليس غيره م الا ان
المحل والحضرة التي راى فيها صورة نفسه تلقي اليه يتقلب من وجه لحقيقة تلك الحضرة ش اي ليس
ذلك المرئي غير الرائي كما ان الصورة الظاهرة في المرآة ليست غيره الا ان الحضرة التي راى فيها صورة
نفسه تلقي الى الرائي صورته متقلبا من وجه لذلك يظهر الخير المحسن على احسن الصور والشرير الظالم
على اقبحها كصورة الكلب والسباع وذلك الى ما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الاعيان
كما هي وعلى صور صفات غالبة عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالباء في قوله يتقلب بمعنى مع اللام
في الحقيقة تلك الحضرة للتعليل اي لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب م كما يظهر الكبير في المرآة
الصغير صغيرا ش ويظهر غير المستطيل م في المستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركا ش اي ويظهر
غير المتحرك في المرآة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا م
وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة ش وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظر فيه يرى
صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطي الانتكاس م وقد تعطيه
عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي ش اي وقد تعطي الحضرة للرائي عين ما يظهر
من صورته من غير تغيير فيقابل اليمين من الصورة المرئية في المرآة اليمين من الرائي فمن في منها
الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان اليمين منها يقابل اليمين من الرائي وقيل ان في حضرة السر و
الروح يقابل اليمين منها اليمين من الرائي وانت تعلم ان اليمين والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور

الا فی حضرة الخیال والحس وحضرات السر والروح والخفی وغیرها من المراتب الروحانیة کلها مجردة
من الصور وجها تماما مع ان الغرض تمثیل المعقول بالمعقول **م** وقد یقابل الیمین الیسار وهو الغالب
فی المرائی بمنزلة العادة والعموم **ش** وذلک بحسب الاعتبار فانک اذا اعتبرت جهة الیمین من الصورة
المرئیة فی المرآة وجدت یمینها مقابلا لیسارک ویسارها مقابلا لیمینک کالانسان اذا کان
مقابلا وجهه الی وجهک واما اذا کان اعتبرت بین صورتک والصورة المرئیة فیما یکون
الیمین منک مقابلا للیمین کما فی المرآة الا یری اذا وضعت اصبعک علی وجهک الایمن مثلا
یظهر ذلک فی الوجه الذی یقابل وجهک الایمن فهو یمینها فی الحقیقة وان کنت تتوهم انه الوجه
الایسر لان ذلک الوجه وهو عین هذا الوجه منک لا غیره **م** وبخرق العادة یقابل الیمین ویظهر
الانتکاس **ش** هذا ایضا من خصوصیة الماء فان الانسان اذا وقف علی جنب النهر یری فیه
صورته منتکسة بحیث یقابل الیمین منه الیمین منها ظاهرا وما راینا فی غیره من المرایا ان یری الیمین
الیمین ویظهر الانتکاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء ایضا بحیث لا یقابل الیمین من الرائی الیمین
من الصورة فان الشخص اذا انتکس ینقلب یمینه یسارا ویساره یمینا فما یقابل الیمین
الیمین مع الانتکاس علی سبیل خرق العادة غیر معلوم لنا قیل ان یمین الشکل المرئی فی ای
مرآة کانت لا یزال مقابلا للیمین من الرائی والیسار للیسار وانما یظن الرائی عکسه لظنه ان المرئی
المرآة وجه الصورة ولیس کذلک فان الرائی اذا کان مستقبلا الی القبلة مثلا یکون وجه
الشکل فی المرآة ایضا مستقبلا الی القبلة فالمرئی من الشکل هو القفا لکن لا قفاء له لانه وجه کله
فلا یزال یقابل الیمین الیمین والیسار الیسار وفیه نظر اذ الوجه والظهر لا یکون الا لجرم کثیف
وما ثمة الا العکس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئی والرائی یظهر الیمین شمالا
والشمال یمینا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فکل من الیمین والشمال مقابل لما هو عکسه
م وهذا کله من اعطیات حقیقة الحضرة المتجلی فیها التی انزلناها منزلة المرائی **ش** فالحاصل
ان الحضرة التی یری الانسان صورته فیها تعطی لتلک الصورة خصوصیة ما لا یکون لغیرها فاذا
رأی الانسان صورا متنوعة فی حضرات متعددة کحضرة الخیال والقلب والروح لا ینبغی ان یتوهم
انها غیره کما یجد التنوع فی الصور التی فی المرایا المتعددة مع انه عالم بانها صورته لا غیره **م** فمن
عرف استعداده عرف قبوله وما کل من عرف قبوله یعرف استعداده الا بعد القبول وان کان
یعرفه مجملا **ش** لما ذکر ان العطایا بحسب القوابل تتنوع اعاد کلامه فی الاستعداد والفاء فی

فمن عرف للنتيجة اى فمن عرف صورة استعداده وما تعطيه فى كلّ وقت عرف صورة قبوله اى
صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فانّ العلم بالعلّة للشئ من حيث هى علّة له يوجب العلم بمعلولها
وليس كلّ من يعرف قبوله لشئ يعرف ما هو سبب لذلك القبول الّا مجملا ولا يعرف مفصّلا الّا
بعد القبول فانّه يعرف ذلك لاستعداد المعين ما قبله ص الّا انّ بعض اهل النّظر من اصحاب
العقول الضّعيفة يرون انّ الله لما ثبت عندهم انّه فعّال لما يشاء جوّزوا على الله ما يناقض الحكمة
وما هو الامر عليه فى نفسه ش لمّا قرّر انّ الله لا يعطى لاحد شيئا الّا ما يقتضيه حقيقته
وتطلبه من حضرته وكان اهل الظّاهر يعتقدون انّ الحقّ تع فعّال لما يشاء فى الازل مع قطع
النّظر عن حكمته وفعّال لما يريد فى الابد مع قطع النّظر عنها وعن اقتضاء الاعيان تلك الافعال
استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وانّما نسب عقولهم الى الضّعف لانّهم ما شاهدوا الامر على ما
هو عليه فى نفسه ولا اطّلعوا على سرّ القدر وزعموا انّ الحقّ يفعل الافاعيل من غير حكمة حتّى جوّزوا
عليه تعذيب من هو مستحقّ للرّحمة وتنعيم من هو مستعدّ للنّقمة تعالى عن ذلك علوّا كبيرا و
منشاء زعمهم هذا انّهم حكموا بمفهوم المشيّة واثباتها له تع وما عرفوا انّ المشيّة متعلّقة بالفيض
الاقدس كما قال تع الم تر الى ربّك كيف مدّ الظّلّ اى الوجود الخارجى ولو شاء لجعله ساكنا اى
منقطعا منتاهيا والارادة متعلّقة بالفيض المقدّس كما قال تع انّما امره اذا اراد شيئا ان يقول له
كن فيكون فالمشيّة تتعلّق بافاضة الاعيان لكن بحسب ما يقتضيه حكمته واسماؤه وصفاته
لا مط قال تع ولو شاء لهديٰكم اجمعين لكنّه لم يشاء لحكمته اقتضت عدم مشيّته لذلك عبّروا
عنها بالعناية الالهيّة الازليّة والارادة تتعلّق بالاعيان بحسب استعدادها وقبولها
للمعنى المراد فالحقّ وان كان فعّالا لما يشاء لكن مشيّته بحسب حكمته ان لا يفعل الّا
بحسب استعداد الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرّحمة وما جاء فى الاخبار
من انّه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع ارحم الرّاحمين عند المنتقم فذلك ايضا راجع
الى استعداد العبد واستحقاقه المخفى فى عينه لا يطّلع عليه غير الله تعالى ص ولهذا عدل بعض
النّظّار الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذّات وبالغير ش اى لما جوّزوا على الله ما يناقض
الحكمة وما عرفوا انّ للحقّ افعالا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفى مرتبة
الامكان واثبات الوجوب بالذّات وبالغير فقط ص والمحقّق يثبت الامكان ويعرف حضرته
والممكن وما هو الممكن ش وفى بعض النّسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الواو اى يعرف انّ الممكن

ماهو

ماهو بحسب الحقيقة فقوله ماهو الممكن بدل او عطف بيان لقوله والممكن ھ ومن این هو ممکن وهو
بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل
الا العلماء بالله خاصة ش قد مرّ ان الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب
معقولة كلّ منها فى نفسها غير موجودة ولا معدومة متركبا فى الحقايق نظرا الى ذواتها المعقولة لكن
الحقايق لا تخلو عن الاتصاف امّا بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانّها باقية
على حالها لا يتّصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقى الحقايق
فانّ الوجوب صفة شاملة لذات الحق وللممكنات الموجودة لكنّها على سبيل التّفاوت فانه فى
الواجب الوجود بالذّات وفى الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع
صفة شاملة للممتنعات وانّ هذه الحضرات هى خزاين مفاتيح غيبه فحضرة الامكان خزينة
تطلب ما فيها من الاعيان الثّابتة الخروج من الوجود العلمىّ الى الوجود العينى ليكون محلّ ولاية
الاسماء الحسنى وهى الممكنات وحضرت الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الاعيان البقاء فى
غيب الحق وعلمه وعدم الظّهور بالوجود الخارجى وليس للاسم الظّاهر عليها سبيل وهى الممتنعات
وحضرت الوجوب خزينة تطلب ما فيها من الاعيان بالوجود العلمىّ والعينى ازلا وابدا وهو
الواجب بالذّات وبالغير والممكنات كلّها شؤن الحق فى غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغيرية
عليها بواسطة التعيّن او لاحتياج الى من يوجدها فى العين وبعد اتّصافه بالوجود العينى صار
واجبا بالغير لا ينعدم ابدا بل يتغيّر ويتبدّل بحسب عوالمه وطريان الصّور عليه فظهر الفرق
من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذ الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود
العينى والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التّفصيل يقينا الّا من انكشف له الحق وعرف
مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حققته واشرت به اليه يجد فى قلبه
اسرارا بملاء العوالم ظهورها انوارا ومن لم يف استعداده بادراك الحق فهو معذور ومن لم
يجعل الله نورا فما له من نور ھ وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الانسانى
وهو حامل اسراره وليس بعده ولد فى هذا النّوع فهو خاتم الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قبله
ويخرج بعدها يكون راسه عند رجليها ويكون مولده بالصين ولغته لغة بلده ويسرى العقم
فى الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب اذا قبضه الله وقبض
مومنى زمانه بقى من بقى مثل البهايم لا يحلّون حلالا ولا يحرّمون حراما يتصرّفون بحكم الطبيعة

شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة **شش** واعلم انه رضي الله عنه لما بين في هذا الفص المرتبة المرئية وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل الحقيقة كما في ظاهر الشرع ذكر في اخر الفص من به يكون الختم والمع بعض شؤنه من كيفية ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرار التي كانت مختصة بشيث عليه السلام قال في فتوحاته في الفص الخامس عشر من الاجوبة للحكيم الترمذي قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية وهو ختمها فقضى الله سبحانه ان يكون جميع ما فيها بحسب نعتها له بدؤ وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع فختم الله هذا التنزيل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وكان ختم النبيين وكان الله بكل شئ عليما وكان من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدؤ من ادم فختمها الله بعيسى عليه السلام فكان الختم يضاهي البدأ ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فختم بمثل ما بدأ وكان البدأ لهذا الامر نبي مطلق وختم به ايضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله وعلى قدم شيث يكون اخر مولود على اخر مراتب الظهور الانساني وقال بعد هذه المرتبة لا يكون الاطوار باقي الحيوانات فيكونوا حيوانا في صور الاناسي ثم يقوم عليهم القيمة بابتداء الدورة ومضى زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض القايلين بهذا المعنى بانه يكون بظهور ادم اخر بطلوع الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار في القلوب وازدياد النورية الى ان ينكشف لهم الحق مرة اخرى في الصورة المحمدية ويحصل المجازات في الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فشرا ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما وارفعهم كشفا وحالا ابل والدل الاولياء تماما من كان في اخر الطور الانساني لان المراد باخر المولود خاتم الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل اسراره ثم نسب شيث عليه السلام بانه اول من قال بالتناسخ وسبب هذا القول ما راى في شرح الاشراق ان اغاثاذيمون هو شيث عليه السلام وذكر هنالك في بيان المعادلة اغاثاذيمون وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان ارسطو استاذاله تلميذ الافلاطون وبينه وبين شيث عليه السلام قريب باربعة الاف سنة او اكثر اذا كان بمدد متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلام لانه ابن لملك متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليه السلام فهو ظن من شارح الاشراق كما هو ظن ان هرمس الحكيم هو ادريس المسمى بهرمس ايضا للاشتراك في الاسم بل كان مسمى بهرمس الهرامسة اذ كان جماعة

من الحكماء مسمّاة بهرمس وما جاء فى كلام الاولياء مما يشبه التناسخ انما هو بحكم احدية الحقيقة
وسريانها فى صورة مختلفة كسريان المعنى الكلّى فى صور جزئياتها وظهور هويّة الحق فى مظاهر اسمائه
وصفاته لذلك نفوا التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف المحقق ابن الفارض
قدس الله روحه فمن قايل بالمسخ فالمسخ لا يقال برابراء وكن عما يراه بعزلة وللرّوح من اول تنزلاته
الى الموطن الدّنياوى صور كثيرة بحسب المواطن التى يعبر عليها فى النّزول وصور برزخية على حسب
هيأتها الرّوحانيّة وصور جنانيّة وجهنميّة تطلبها الاعمال الحسنة والافعال القبيحة تظهر
فيهما عند الرّجوع واشار انهم كلّما راجعة اليهما لا الى الابدان العنصريّة لعدم انحصار العوالم ولو
لا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب مفصّلة لكن الشرط املك وايضا ليس قوة هذا الظهور
بعد الانتقال الى الغيب الّا للكمّل المسرحين فى العوالم لا للمقيّدين فى البرازخ والمحبوسين فيها كما
قال تعالى حاكيا منهم ولو ترى اذ وقفوا على النّار الاية قال ولو ردّوا لعادوا لما نهوا عنه وقال
ربّنا ابصرنا وسمعنا الاية وقال انظرونا نقتبس من نوركم الاية وكما انهم عند كونهم فى الشهادة
لا يمنعون من الدّخول فى عوالم الغيب كذلك عند كونهم فى الغيب لا يمنعون من الظهور فى
الشهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعدادتهم ذلك لتكميل النّاقصين وبقدر خلاصهم من
التقيّد والتعشق بالبرازخ الظلمانية التغاير بينهم وبين الرّوح الاوّل فيحصل لهم السراية فى
المظاهر ويعلم ما اشرنا اليه من يعلم سر دخول النبى صلى الله عليه وسلم فى جهنم لاخراج امته مرارا
ودخول باقى الانبياء والاولياء لذلك كما دلّ عليه حديث الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة
ومن يمعن النظر فيما اقرر يظهر له الفرق بينه وبين التّناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يؤدى
الى الاسهاب والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق انّ الانسان جامع
بجميع الحقايق الكونيّة والالهية فيكون نسخة منها فما يوجد فى العالم الكبير لابد وان يكون
فى العالم الصّغير الانسانى منه انموذج وقد ذكر الشيخ رضى الله عنه فى كتابه المسمّى بعنقاء المغرب
وكنت نويت ان اجعل فيه يعنى فى كتابه المسمّى بالتّدبيرات الالهيّة لما سبق ذكره ما اوضحه
تارة واخفيه اين يكون من هذه النّسخة الانسانيّة والنّشاءة الرّوحانيّة مقام الامام المهدىّ
المنسوب الى بيت النبىّ المقامىّ والطينىّ واين يكون ايضا منهم ختم الاولياء وطالع الاصفياء اذ الحاجة
الى معرفة هذين المقامين فى الانسان اكد من كلّ مضاهات اكوان الحدثان فجعلت هذا الكتاب
لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلّمت على هذا فانّما اذكر العالمين ليتبيّن الامر عند السامع فى الكبير

الذی یعرفہ ویعقلہ ثم اضاهیۃ بسرّہ المودع فی الانسان الذی ینکرہ ویجھلہ ھذا کلام رضؓ وانا
اذکر ما یسّر الله لی فی ذلك بالنسبة الی العالمین امّا بالنسبۃ الی الکبیر فقولہ وعلی قدم شیث
یکون اٰخر مولود ای ما یولد اٰخرا من ھذا النوع الانسانی یکون ولیّا حاملا اسرارہ متصفا بعلومٍ
اٰخذا من الله واسمائه ما کان شیث علیہ السلام اخذا ذلك من الله من العطایا والمواهب وھو الخاتم
للولایۃ العامّۃ وجمیع الاولیاء اولادہ ولیس بعدہ فی ھذا النوع الانسانی والمراد بالصین العجم کما قال
فی العنقاء المغرب وھو ای الخاتم من العجم لا من العرب وانّما یولد معہ اختہ لیکون الاختتام مشابها
للابتداء فانّ خلق اٰدم کان ایضا متقارنا بخلق حوّا وجعل الشیخ رضؓ حوّا اختا لعیسی علیہ السلام فی کون
کلّ منھما مخلوقا بغیر اب کما قال فی لباب العاشر من الفتوحات فاوجد عیسی عن مریم فتنزلت مریم
منزلۃ اٰدم وتنزّل عیسی منزلۃ حوا فکما وجدت انثی من ذکر وجد ذکر من انثی فختم بمثل ما بدأ
فی ایجاد ابن من غیر اب کما کانت حواء من غیر ام فکان عیسی وحواء اخوین وکان اٰدم ومریم ابوین
لھما انّ مثل عیسی عند الله کمثل اٰدم والمراد بالساعۃ القیمۃ الکبری التی عندھا یحصل الفناء فی الحق
للعالم کلّہ فیکون افعالھم سببا لفنائھم وھلاکھم فی الحق وقربھم منہ موجبا للوصول الی عین الحال
کما یدلّ علیہ کلامہ رضؓ فی اٰخر الفصّ النوحیّ ومواضع اخری من الکتاب والباقی ظاھر وامّا بالنسبۃ
الی العالم الصّغیر الانسانی فاٰدم ھو الرّوح الکلّی المحمّدی الذی جمیع الارواح باسرھا اولادہ وشیث
ھو الرّوح الجزئی المتعلّق بالبدن والمولود الذی یلد فی الصّین اشارۃ الی القلب المتولّد فی صین
الطّبیعۃ الکلّیۃ ای فی اقصی مراتب الطّبیعۃ فی التنزّل وھو حامل الاسرار المودعۃ فی الرّوح
الکلّی اوّلا ثم فی الرّوح الجزئی ثانیا وھما لیسا بمتغایرین الّا بالمرتبۃ وکونہ اٰخر مولود اشارۃ
الی انّ القلب الذی ھو مظھر مقام الجمع الذی لیس فوقہ مرتبۃ کمالیّۃ لا یوجد الّا اٰخرا واختہ
اشارۃ الی النّفس الحیوانیۃ المتولّدۃ قبل القلب وکون راسہ عند رجلیھا اشارۃ الی انّ القلب
عند ابتداء ظھورہ وولادتہ یکون مطیعا مذعنا للنّفس بحسب قوتیۃ الشھوتیّۃ والغضبیّۃ
اللّتین کالرّجلین للنّفس اذ بھما یسعی فی میدان لذّاتھا وشھواتھا فاذا ظھر وتمت ولادتہ ربّاہ
الرّوح الکلّی بلبان العلوم اللّدنیّۃ والمعارف الحقیقیّۃ حتی اذا بلغ اشدّہ واستخرج کنزہ صار
داعیا للنّفس وقواھا الی مرتبۃ الجمع الاحاطیّ ومقام الاسم الالٰھیّ ولم یکن للنّفس وقواھا استعداد
تلك المرتبۃ الکلّیۃ الجامعۃ لتقیّدھا بما یعطی استعدادھا فلا یجاب ویسری العقم فی الرّجال و
النّساء ای فی قوی الفاعلۃ والمنفعلۃ الّتی للنّفس فلا یتولّد مولود یکون فی مرتبۃ القلب وکمالہ

فهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سر ابيهم فيهم فاذا قبضه الله بافنائه
فيه بالتجلي الذاتي والانجذاب اليه بشهود نور الجمال الالهي مع عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى
وقبض مومني زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلي من بقي من النفس وقواها
مثل البهايم والحيوانات العجم لعدم استعداد الترقي الى مقام يترقى اليه القلب لا يعرفون الظلمة
من النور ولا يميزون بين ما يوجب الفرح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او
شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع الذين هما النور الالهي
اذ استعدادهم لا يعطي الا ذلك كما يشاهد في احوال المجذوبين من عدم التميز في الحركات والسكنات
والحل والحرمة والعري والستر فعليهم تقوم الساعة وهي القيمة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين
واما اصحاب الصحو بعد المحو من الكمل فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال تعالى
وصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكذا المحجوبين فانهم ما ظهر لهم الختم
ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة البهايم والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالانعام بل
هم اضل وانما بسطت الكلام ونقلت الفاظ الشيخ رضي الله عنه بعينها كثيرا لئلا يعدل الناظر
فيه عن الحق ويأول بحسب ما يشتهيه ويقتضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول و
الحمد لله وحده **م** فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية **ش** لما كان بعد المرتبة الالهية و
المبدائية مرتبة عالم الارواح التي هي العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من النقايص الامكانية
لان جميع كمالاتهم موجودة بالفعل ونقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب
وجوداتهم المتعينة وذواتهم المقيدة وكل منزه انما ينزه الحق عما فيه من النقص ورد في الحكمة
السبوحية بالحكمة النفسية ولما كان الغالب على نوح عليه السلم تنزيه الحق لكونه اول المرسلين
ومن شان الرسول ان يدعو امته الى الحق الواجب المنزه عن النقايص الامكانية وينفي الالهية
عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان يعلم انه ايضا مجلى الهي وكان الغالب على قومه عبادة
الاصنام وهو ينزه عنها قارن الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية للمناسبة بينهما ومعنى
السبوح المسبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس **م** اعلم ان التنزيه عند اهل الحقايق
في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب **ش** اعلم
ان التنزيه اما ان يكون من النقايص الامكانية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا
وكل منهما عند اهل الكشف والشهود تحديد للجناب الالهي وتقييد له لانه يميز الحق عن جميع

الموجودات ويجعل ظهوره فى بعض مراتبه وهو ما يقتضى التنزيه دون البعض وهو ما يقتضى التشبيه كالحيوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فانّ الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكمالاتهم كلّها مظاهر للحق وهو ظاهر فيهم متجلى لهم وهو معهم اينما كانوا فليس ذواتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو الذى ظهر بهذه الصور كلّها فهى للحق بالاصالة وللخلق بالتبعية فالمنزّه امّا جاهل بالامر على ما هو عليه او عالم بانّ العالم كلّه مظاهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقيده فى بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبته هو لنفسه فى مقامى جمعه وتفصيله هذا فى المقام الالٰهيّة واما فى مقام الاحديّة الذاتيّة فلا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجه اصلا قال الشيخ فى عنقاء المغرب مخاطبا للمنزّه وغاية معرفتك بان تسلب عنه نقايص الكون وسلب العبد عن ربّه مالا يجوز عليه راجع اليه وفى هذا المقام قال من قال سبحانى دون التوانى هيهات وهل يعرى من شئ الامن لبسه او يؤخذ شئ الّا ممّن حبسه ومتى لبس الحق صفات النّقص حتّى تسلبها عنه وتعريه والله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من جملة منحه لك وهباته والبارى منزّه عن التنزيه فكيف عن التشبيه هر ولكن اذا طلقاه وقالا به فالقايل بالشرايع المؤمن اذا نزّه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب وكذّب الحق والرّسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيّل انّه فى الحاصل وهو فى الغاية وهو كمن امن ببعض وكفر ببعض ش اى الجاهل وصاحب سوء الادب اذا طلقاه التنزيه وقالا به كلّ منهما امّا ان يكون مؤمنا بالشرايع والكتب الالٰهيّة او غير مؤمن فالمؤمن اذا نزّه الحقّ ووقف عنده ولم يشبه فى مقام التّشبيه ولم يثبت تلك الصفات الّتى هى كمالات فى العالم فقد اساء الادب وكذّب الرّسل والكتب الالٰهيّة فيما اخبر به عن نفسه بانّه الحيّ القيّوم السّميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب الصّادر منه ويتخيّل انّه حاصلا من العلوم والمعارف وانّه مؤمن وموحد وما يعلم انّها فاتت منه وهو كمن امن ببعض وهو مقام التّنزيه وكفر ببعض وهو مقام التّشبيه وغير المؤمن سواء كان قائلا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمقلديهم المتفلسفة فقد ضلّ واضلّ لانّه ما علم الامر على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الرّافع للحجب وانّما ترك هذا القسم لظهور بطلانه هر وقد علم ش على البناء للفاعل والمفعول هر انّ السنّة الشّرايع الالٰهيّة اذا نطقت فى الحق تعالى

بما نطقت به انّما جاءت في العموم **ش** اى فى حق عامة الخلائق **م** على المفهوم الاوّل وعلى الخصوص **ش** اى وعلى لسان الخاصة **م** على كلّ مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللّفظ باىّ لسان كان فى وضع ذلك اللّسان **ش** اى وقد علم هذا العالم المنزّه انّ الكلام الالهى وان كان لمفهوم عام يفهم كلّ من يسمع يسبق الذّهن اليه عند سماعه لكن بالنّسبة الى كلّ طائفة معيّنة من الموحّدين والمحقّقين وباقى علماء الظّاهر له مفهومات خاصة ووجوه متكثرة ومعان متعددة يتجلى الحق لهم فيه يعلمون ذلك اولا يعلمون بل بالنّسبة الى كلّ شخص منهم كما قال تعالى انزل من السّماء ماء فسالت اودية بقدرها وقال جعفر الصّادق رضى الله عنه انّ الله تعالى قد تجلى لعباده فى كلامه ولكنّهم لا يعلمون ولمّا كان هذا المعنى غير مختص بالقرآن بل هو من خاصية كلامه تعالى قال باىّ لسان كان فى وضع ذلك اللّسان وقد نبّه النبىّ صلى الله عليه وسلّم لقوله انّ للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا **م** فانّ للحق فى كلّ خلق ظهورا خاصا **ش** تعليل على انّ المراد مفهوم عموم النّاس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيّا كالقرآن وغير عربى كالتورية والانجيل اى الحق متجلى للعباد على ما يعطيه استعداداتهم فله فى كلّ خلق ظهور خاص **م** فهو الظّاهر فى كلّ مفهوم وهو الباطن عن كلّ فهم **ش** اى فهو المتجلى فى كلّ مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا وهو مختف وباطن عن كلّ فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلياته وظهوراته فى المظاهر **م** الّا عن فهم من يعرف انّ العالم صورته ومظهر هويته فانّه يشاهده فى جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدّس الله روحه الآن ثلثين سنة ما اتكلّم الّا مع الله والنّاس يزعمون انى معهم اتكلّم واعلم انّ هذا الفهم انّما هو بحسب الظّهور والتجلّى لا بحسب الحقيقة فانّ حقيقته وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها سرمدا ولا بحسب مجموع التّفصيل ايضا فانّ مظاهر الحقّ مفصلا غير متناهية وان كانت بحسب الامّهات متناهية **م** وهو الاسم الظّاهر كما انّه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن **ش** اى العالم باسره عبارة عن اسم الظّاهر كما انّ الحق من حيث المعنى والحقيقة روح العالم وهذا الرّوح هو عبارة عن اسم الباطن واعلم انّ الاسم الظّاهر اقتضى ظهور العالم والباطن اقتضى بطون حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار غير المقتضى لكون الرّبوبيّة غير المربوبيّة لكنه باعتبار آخر عينه وهو احديته حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم الظّاهر وروحه عين الاسم الباطن **م** فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الرّوح المدبّر للصّورة **ش** اى اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كلّ ما ظهر من صور العالم نسبة الرّوح

الجزئی المدبّر للصّورة المعيّنة اليها فی کونه مدبّرا کما قال تعالی يدبّر الامر من السّماء الی الارض و اللّام فی لما ظهر بمعنی الی وقوله للصّورة متعلّق بالمدبّر وصلة النّسبة محذوف ای الی الصّورة هـ فيؤخذ فی حدّ الانسان مثلا باطنه وظاهره وکذلک کلّ محدود شـ الفاء للسببيّة ولمّا کان ظاهر العالم ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ فی تعريف الانسان وتحديده لانّه معرف بالحيوان النّاطق والنّاطق باطنه والحيوان ظاهره او الهيئة الاجتماعيّة الحاصلة من الجنس و الفصل ظاهره الّذی به سرّ الاحديّة فيه وحقايقهما المشترکة والمميّزة باطنه فالحق ماخوذ فی حدّه وکذلک فی حدّ کلّ محدود اذ لابدّ فی کلّ من المحدودات من امر عام مشترک وامر خاص مميّز وکلاهما ينتهيان الی الحق الّذی هو باطن کلّ شیء هـ فالحق محدود بکلّ حدّ شـ لانّ کلّ ما هو محدود مظهر من مظاهره ظاهره من اسم الظّاهر وباطنه من اسم الباطن والمظهر عين الظّاهر باعتبار الاحديّة فالحق هو المحدود هـ وصور العالم لا تنضبط ولا تحاط بها ولا يعلم حدود کلّ صورة منها الّا علی قدر ما حصل لکلّ عالم من صوره فلذلک يجهل حدّ الحق فانّه لا يعلم حدّه الّا بعلم حدّ کلّ صورة وهذا محال حصوله فحدّ الحق محال شـ ای صور العالم وجزئياته مفصلا غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الّا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم بحدودها محال فحدّ الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفی قوله الّا علی قدر ما حصل لکلّ عالم من صورة اشارة الی انّ کلّ واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لانّ حقيقته راجعة الی عين الحق وحقيقته وکيف ادرکه وانتم فيه هـ وکذلک من شبّهه وما نزّهه فقد قيّده و حدّه وما عرفه ومن جمع فی معرفته بين التّنزيه والتّشبيه ووصفه بالوصفين علی الاجمال لانّه يستحيل ذلک علی التّفصيل لعدم الاحاطة بما فی العالم من الصّور فقد عرفه مجملا لا علی التّفصيل کما عرف نفسه مجملا لا علی التّفصيل شـ ای من شبّهه مطلقا وما نزّهه فی مقام التّنزيه فقد قيّده ايضا وحدّه فی تشبيهه وما عرفه کالمجسّمة ومن جمع فی معرفته بين التّنزيه والتّشبيه ونزّل کلا منزلته ومرتبته ووصف الحق بهما علی الاجمال لانّه يستحيل ذلک علی التّفصيل اذ لکلّ منهما مراتب غير متناهية لا يمکن الاحاطة بها فقد عرف ربّه مجملا کما عرف نفسه مجملا لانّ المرتبة الانسانيّة محيطة بجميع مراتب العالم والانسان لا يقدر ان يعرف تلک المراتب علی التّفصيل بل اذا علم انّ مرتبته مشتملة علی مراتب العالم کلّها علما اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجماليّة الّا من له مقام القطبيّة فانّه من حيث سريانه فی الحقايق بالحق يطلع علی المراتب کلّها تفصيلا وان کان هو ايضا من حيث تعيّنه وبشريّته

لا يقدر عليه دائما م ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال
من عرف نفسه فقد عرف ربه ش اى ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب
الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهوراته فيها وما يعرف العارف نفسه غالبا
الا مجملا كما لا يعلم مراتب ربه الا مجملا ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس م وقال
تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وهو ما خرج عنك وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اى للناظرين
انه الحق من حيث انك صورته وهو روحك ش استشهاد بالكلام المجيد وتاكيد لهذه الرابطة
فان اراءه الآيات في الآفاق اى في الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته في حقايق الاكوان وكل
منها دال على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كما ان اراءه الآيات في الانفس تماما هي ظهوره
وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف
لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير موجودا مفصلا
يسهل دراكه قال تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق اولا ثم اردفه بقوله وفي انفسهم اى اعيانهم وذواتهم
حتى يتبين للناظرين فيهما انه الحق الذى ظهر فيهما وتجلى لهما رحمة على اعيانهما فاوجدهما
بوجوده واظهرهما بنوره واعطاهما ايات دالة على حقيقته ووحدته والضمير في قوله
وهو ما خرج عايد الى الآفاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضمير وهو عينك عايد الى انفسهم ذكره
اعتبار اللمعنى وارادة فرد من افرادها كانه قال وهو انت ولما كان نفس الشئ عبارة عن عينه
وذاته قال وهو عينك والضمير في انه الحق لله اى حتى يتبين لهم ان الله هو الحق الثابت في
الآفاق وفي الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضمير انه الى العين اى حتى يتبين للناظر ان
عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انه يربك ويدبرك
م فانت له كالصورة الجسمية لك وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك ش ولما كان
الاسم من وجه غير المسمى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة ليعطي حق الوجهين وجهة
العين ووجه المغايرة وقال فانت له اى نسبة عينك صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان
عينك ظاهرة في جسدك وهو لك اى الحق لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك عينك
صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان عينك ظاهرة في جسدك وهو لك اى الحق لعينك كالروح
المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان هذا المعنى في المقدمات من ان الحق يرب الاعيان الثابتة
باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبيته في جميع المراتب

ظاهرة ص والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر
لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة
من خشب وحجارة ولا ينطلق عليها اسم انسان الا بالمجاز لا بالحقيقة ش اى التعريف الحدى
يشمل الظاهر منك وهو بدنك لانك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدنك اذ هو
جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعبر عنها بالناطق
ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا
لا يسمى انسانا الا بالمجاز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة
الانسانية ح وبين صورة من خشب فى الجمادية والغرض ان الانسان انما هو انسان بالروح
ووجه فى الحقيقة هو الحق لانه روح الارواح كلها فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان
انسانا ولذلك عقبه بقوله ص وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا ش لانه بلا حق عدم
محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغى ان يتوهم منه انه قايل بقدم الدنيا من
ان الحق قديم فتكون صورته قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت
موجودة والصورة الدنياوية متبدلة بالصورة الاخراوية وهى الصورة الباقية للعالم
ابدا كما كانت فى العالم ازلا ص فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان
حيا ش وفى بعض النسخ فحد الالوهة والالوهة اسم للمرتبة الالهية فقط والالوهية اسم
نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا تزال طالبة للمألوه وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور
العالم لا يمكن زوال الحق عنها لانه روحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الظاهر ونسبته
الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالوهية له اى للحق بالحقيقة لا بالمجاز كما
ان حد الانسان اذا كان حيا له بالحقيقة فان كلا من الصورة والروح المدبر لها حاصل له دائما
والضمير فى قوله كما هو عايد الى الحد المذكور فى قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اى كما ان الحد
حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال
لان الحد هنا للمرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته ص وكما ان ظاهر صورة الانسان
يثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا يفقه
تسبيحهم لانا لا نحيط بما فى العالم من الصور ش اى كما ان ظاهر الانسانى يثنى على نفسه وروحه
الذى يربيه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان

والحیوان والنّبات والجماد وغیرها یثنی بالسنتہم والسنۃ قواھم الرّوحانیّۃ والجسمانیۃ
علی روحہ الحقیقی الّذی ھو الحق ویسبحہ وینزّھہ عن النّقایص اللازمۃ لھم اللاحقۃ بہم ولکن لایفقہ
ذلک التّسبیح والتّنزیہ الّا من تنوّر باطنہ بنور الایمان اوّلا ثم الایقان ثانیا ثم العیان ثالثا ثمّ
یوجدان نفسہ وروحہ ساریا فی عین کلّ مرتبۃ وحقیقۃ کلّ موجود حالا لا علما وشہودا فقط
کسریان الحق فیہا فیدرک تسبیح الموجودات بذلک النّور ویسمعہ کما قال عبد الله ابن مسعود رض
ولقد کنّا نسمع تسبیح الطعام وھو یوکل وورد انّ المؤذن یشہد لہ مدی صوتہ من رطب ویابس
وقال علی کرّم الله وجہہ کنت مع رسول الله صلی الله علیہ وسلّم بمکۃ فخرجنا فی بعض نواحیہا فما
استقبلہ شجر ولا حجر الّا وھو یقول السّلام علیک یا رسول الله وامثاله کثیرۃ فی الاحادیث الصحیحۃ
وقال الشّیخ رضی الله عنہ فی اٰخر الباب الثّانی عشر من الفتوحات فانّ المسمّی بالجماد والنّبات عندنا
لہم ارواح بطنت عن ادراک غیر اھل الکشف ایّاھا فی العادۃ فلا یحس بہا مثل ما یحسہا من الحیوان
فالکلّ عند اھل الکشف حیوان ناطق بل حیّ ناطق غیر انّ ھذا المزاج الخاص یسمّی انسانا لا غیر
ونحن زدنا مع الایمان بالاخبار الکشف فقد سمعنا الاحجار تذکر الله رویۃ عین بلسان نطق تسمعہ
اٰذاننا منہا وتخاطبنا مخاطبۃ العارفین بجلال الله ممّا لیس یدرکہ کلّ انسان وقال فی موضع اٰخر
منہ ولیس ھذا التسبیح بلسان الحال کما یقول اھل النظر ممّن لا کشف لہ ھذا شان من تحقق بالمراتب
الثلاث الاوّل وامّا صاحب المقام الرابع فہو مسبح لربّہ بلسان تلک الحقایق وحامد لہ فی تلک
المراتب فہو العبد التام لله یعبدہ فی کلّ موطن ومقام عبادۃ جمیع العالم ویحمدہ حمدھم ویری
جمیع مایراہ بالبصر بالبصیرۃ عند تحققہ بمقام الجمادیۃ ویسمع ما کان یسمع ویعقل ما کان
یعقل من غیر خلل ونقصان وفی ھذا المقام یطوی الزّمان والمکان ویتصرّف فی جمیع الاکوان
تصرّف النّفوس فی الابدان ویظہر فی الحالۃ الواحدۃ فی مراتب الارواح النّورانیّۃ والنّفوس القدسیۃ
الرّوحانیّۃ والاجسام الکثیفۃ الظلمانیّۃ ولھذہ المرتبۃ اسرار اٰخر غامضۃ جدا یحرم کشفہا فقولہ
لانّا لانحیط بما فی العالم من الصّور تعلیل عن لسان المحجوبین والمکاشفین ایضا لانّ المکاشف لایقدر
علی کشف تفاصیل الوجود باسرھا ولا یعلم تسبیح کلّ منہم علی التعیین الا ما شاء الله کما قال ولا یحیطون
بشیٔ من علمہ الّا بما شاء ای لانّا لانحیط بما فی العالم من الصّور النّوعیّۃ الّتی ھی الملکوت فی الاجسام و
ھی النّاطقۃ والمسبحۃ لا غیرھم ولکلّ لسنۃ الحق ناطقۃ بالثّناء علی الحق ولذلک قال الحمد لله ربّ العٰلمین
ای الیہ یرجع عواقب الثّناء فہو المثنیّ والمثنیّ علیہ **نش** لما اسند الثناء والحمد الی صور العالم

وبيّن ان الحق روحها وليس المتصرف فی الصورة الا الروح انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ باللسان يظهر النطق والناطق والحامد الحق يثنی ويحمد بنفسه علی نفسه فی مقام تفصيله كما حمد واثنی علی نفسه فی مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة الی ان الحمد فی هذه المقام ايضا انما هو باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته يقتضی المربوبين فاليه يرجع عواقب الثناء ای اذا حققنا الامر وجدنا ان الثناء منته اليه بمعنی انه هو الذی يثنی فی هذه الالسنة علی نفسه وهو المثنی عليه فی الحقيقة فهو المثنی والمثنی عليه لا غير ص فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا؛ وان قلت بالتشبيه كنت محددا؛ ش ظاهر مما مرّ ص وان قلت بالامرين كنت مسددا؛ وكنت اماما فی المعارف سيدا؛ ش ای اذا قلت بالتنزيه والتشبيه فی مقاميهما كنت مسددا ای جاعلا نفسك علی طريق السداد والصلاح وكنت اماما فی المعارف ای فی اهل المعارف سيدا باتباعك طريق الرسل صلوات الله عليهم ص فمن قال بالاشفاع كان مشركا؛ ومن قال بالافراد كان موحدا؛ ش من قال بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع ای صار قائلا بالشفع كان مشركا ای شرك مع الحق غيره باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره ص فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا؛ واياك والتنزيه ان كنت مفردا؛ ش علی صيغة اسم الفاعل ای موحدا وثانيا اسم فاعل من الثنی ای كنت تجعل الواحد الحقيقی ثانيا باثبات غيره معه ولما كان القول بالثانی منصورا علی طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما والثانی فايضا منه محدثا بحيث لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من الوجوه وهو قول المؤمنين الظاهريين والحكماء المحجوبين وصی بقوله فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا ای ان قلت بالثانی بالمعنی الاول لا يقول لان المشركون فاياك ان تشبيه الغير الحادث الفايض من الحق بالحق فی الوجود والصفات اللازمة له لان وجوده منه فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات الاول من ذاته لا احتاج له فيها الی غيره بخلاف صفات الثانی وما للاول من الصفات علی وجه الكمال وما للثانی علی سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس الا كسراب يتوهم انه موجود وهو فی الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التی يظهر فی مقام جمعه بالالهية وفی مقام تفصيله بالمالوهية فاياك ان تنزّه فقط بل لك ان تنزّه فی مقام التنزيه وتشبّه فی مقام التشبيه ص فما انت هو بل انت هو وتراه فی عين الامور مسرحا ومقيدا ش ای فلست انت هو لتقيدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت

هو لانك فی الحقیقة عینه وهویته الظاهرة بصفة من صفاته فی مرتبة من مراتب وجوده فیرجع ذاتك ووجودك وصفاتك کلّها الیه قوله وتراه فی عین الامور ای وتری الحق فی عین الاشیاء مسرحا ومقیّدا علی اسم المفعول ای تراه مطلقا بحسب ذاته ومقیّدا بحسب ظهوره فی صفة من صفاته وعلی اسم الفاعل ای تراه مبقیا للوجود علی اطلاقه فی عین المقیدات ومقیّدا له فی مراتب ظهوراته والثانی انسب لیناسب الابیات الاوّل وعلی التقدیرین هما منصوبان علی الحال **م** قال تعالی لیس کمثله شیئ فنزّه وهو السّمیع البصیر فشبّه قال تع لیس کمثله شیئ فشبّه وثنّی وهو السّمیع البصیر فنزّه وافرد **ش** اعلم انّ الکاف هنا تارة توخذ زایدة واخری غیر زایدة فعلی الاوّل معناه التّنزیه لانه نفی ان یماثله شیئ بوجه من الوجوه وقوله وهو السّمیع البصیر تشبیه لانّهما یطلقان علیه تعالی وعلی غیره من العباد وعلی الثّانی معناه لیس مثل مثله شیئ تشبیه بالمثل فی نفی المثل عن المثل وثنّی ایضا باثبات المثل ونزّه بقوله وهو السّمیع البصیر فانّ السّمع والبصر فی الحقیقة لله لا لغیره وفی علم البلاغة والفصاحة مبیّن بانّ الضّمیر اذا قدّم وخبره معرف باللّام یفید الحصر کقولك فلان هو الرّجل ای الرّجولیّة منحصرة فیه ولیست لغیره فکذلك ههنا ای هو السّمیع البصیر لا غیره فیفید حصرهما فیه وهو الافراد والتنزیه علی النّقصان وهو عدم السّمع والبصر وانّما جعل السّمیع والبصیر فی الاوّل تشبیها وفی الثّانی تنزیها لیجمع بین التّنزیه والتّشبیه وهو مقام الکمال ولمّا کان السّمع والبصر راجعین الی الحقّ فی مقام الجمع قال وافرد ولم یقل ووحد تنبیها علی ان فردانیته لا تکون الّا فی عین الکثرة لانّ الفرد یشتمل علیها ضرورة لکونه عددا والواحدانیّة تقابلها **م** لو انّ نوحا جمع لقومه بین الدّعوتین لاجابوه فدعاهم جهارا ثمّ دعاهم اسرارا ثمّ قال لهم استغفروا ربّکم انّه کان غفّارا وقال دعوت قومی لیلا ونهارا فلم یزدهم دعائی الّا فرارا **ش** ولمّا کانت هذه الحکمة فی کلمة نوح ومرتبته قال انّه علیه السّلام لو کان یجمع فی دعوته بین التّنزیه والتّشبیه کما جمع فی القرآن بینهما لاجابوه لانه لو اتی بالتّشبیه لحصلت المناسبة بینه وبینهم من حیث التّشبیه اذ کانوا مشبّهین لاصنامهم الصّفات الکمالیّة لذلك قالوا ما نعبدهم الّا لیقرّبونا الی الله زلفی فجعلوهم من المقرّبین عند الله والمقرّبین لغیرهم واثبتوا لهم الشّفاعة کما قالوا هؤلاء شفعاءنا عند الله والتّقریب من الله والشّفاعة عنده لا یکون الّا لمن له الصّفات الکمالیّة فلو اتی بالتّشبیه لصدّقوه وقبلوا کلامه ایضا فی التّنزیه ولکن دعاهم جهارا ای ظاهرا الی الظّاهر

المطلق من الحق من حيث ظواهرهم وصورهم ليعبد والله بظواهرهم بالعبادات البدنية والاتيان بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسرارا اى باطنا الى لباطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا الباطن المطلق عبادة الملاء الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ محبة المظاهر الجزئية التى هى معبوداتهم فى قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا ربكم انه كان غفارا اى اطلبوا منه ستر وجود انكم وذوانكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنفرت بواطنهم منه لان الانفس مجبولة على محبة اعيانهم ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما راى النفور منهم قال انى دعوت قومى ليلا اى فى السر ونهارا اى فى العلانية او ليلا اى فى الباطن والغيب بالدعوة الروحانية ونهارا اى فى الظاهر والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى الجسمانية فلم يزدهم دعائى الا فرارا من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة

م وذكر ش نوح م عن قومه انهم تصامموا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته ش اى لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصامموا وسدوا اسماع قلوبهم بعدم القبول لقوله كما قال جعلوا اصابعهم فى آذانهم م فعلوا العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه فى الثناء عليهم بلسان الذم ش اى علم الراسخون فى العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومه سرا بلسان الذم من حيث صورة الشرعية وهو الثناء عليهم فى الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء فى الله ذاتا ووجودا وصفة وفعلا كما مر تقريره انفا ولم يف استعدادهم بالترقى الى هذا الكمال فسدوا اذانهم عن اجابة دعوته مكرا منهم وحيلة ليدعو عليهم بظهور الحق بالتجلى الذاتى بصفة القهارية فيحصل لهم الكمال المدعو اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعا عليهم واوصلهم بكمالهم رحمة منه عليهم فى صورة النقمة كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بامر منهى لا يقدر على استخلاص نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملامة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم افناء نفسه بلسان قاله وحاله ليخلصه منها وهذا حال العارفين من امته واما حال المؤمنين المحجوبين منهم والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له كمال يليق باستعداده والنبى رحمة من الله الى امته يوصل كلا منهم الى كماله لذلك دعا عليهم جملة والشيخ رضى الله عنه نزل الايات كلها بما يليق بحال الكمل المهتدين منهم لانهم هم الاناسى فى الحقيقة

لاغير م وعلم انهم انما لم يجيبوا دعوته لما فيهما من الفرقان والامر قران لا فرقان ش اى وعلم نوح
انهم انما لم يجيبوا دعوته بالقول لما فيهما من الفرقان اى بين الحق والخلق الذى هو الظاهر او بين
التنزيه والتشبيه والكمال لتام القران اى الجمع بينهما لانه ماخوذ من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقامه
والاكان الواجب عليه ان ياتى بالقران الجامع بين التنزيه والتشبيه ليومنوا به وبربه اذا السعى و
الاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علم بتشديد اللام من التعليم
عطفا على اشار اى اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم انما لم يجيبوا دعوته لاتيانه بالفرقان
م ومن اقيم فى القران لا يصغى الى الفرقان ش اى ومن فى مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا
صلى الله عليه وسلم لا يصغى الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمنزه وحده كنوح عليه السلام والمشبه
وحده كقومه فمن تكون قايلا بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى
ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم فى مقام الجمع الذى هو حق بلا خلق
كالمجذوب وبين والموحدين الصرف لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه
والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى الخلق فى مقام والحق فى مقام ويجمع بينهما
فى كل من المقامين وكذلك فى التشبيه والتنزيه م وان كان فيه فان القران يتضمن الفرقان
والفرقان لا يتضمن القران ش ان للمبالغة اى وان كان الفرقان حاصلا فى القران فان القران
لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فيما يحكم عليه الفرقان
من التنزيه والتشبيه اجزاء المقام القران دون العكس م ولهذا ما اختص بالقران الا محمد
صلى الله وسلم وهذه الامة التى هى خير امة اخرجت للناس ش اى ولكون المقام القرانى القرانى
الجمعى بين مقامى التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلى الله عليه
وسلم لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبعيته لامته التى هى خير امة
م فليس كمثله شئ فجمع الامرين فى امر واحد ش فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى اختص محمد
صلى الله عليه وسلم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثله شئ فجمع بين مقامى التنزيه فى كلام
واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اى اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تع ليس كمثله
شئ فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه
بل جميع المقامات الاسمائية لذلك نطق القران المجيد بكلها م فلو ان نوحا اتى بمثل هذه الاية
لفظا اجابوه ش اى فاتى بمثل قوله تع ليس كمثله شئ م فانه ش اى فان النبى صلى الله عليه وسلم م

شبہ ونزہ فی اٰیۃ واحدۃ بل فی نصف اٰیۃ **ش** الاٰیۃ ھی لیس کمثلہ شیٔ والنصف الاخر وھو السمیع البصیر و نصفھا لیس کمثلہ شیٔ والنصف الاخر وھو السمیع البصیر فانّ فی کلّ من النصفین تنزیھا وتشبیھا کما مرّ بیانہ **م** ونوح دعا قومہ لیلا من حیث عقولھم وروحانیتھم فانھا غیب ونھارا دعاھم ایضا من حیث صورھم وحسّھم **ش** وفی بعض النسخ وجثتھم جمع الجثۃ ای ابدانھم ومعنا تارۃ دعاھم من حیث عقولھم المعطیۃ للتنزیہ الی مقام التنزیہ واخری من حیث صورھم الموجبۃ للتشبیہ **م** وما جمع فی الدعوۃ **ش** بینھما **م** مثل لیس کمثلہ شیٔ فنفرت بواطنھم لھذا الفرقان فزادھم فرارا **ش** معناہ ظاہر وقد مرّ تقریرہ ایضا **م** ثم قال عن نفسہ انہ دعاھم لیغفر لھم لا لیکشف لھم وفھموا ذلک منہ صلی اللہ علیہ وسلم لذلک جعلوا اصابعھم فی اٰذانھم واستغشوا ثیابھم وھذہ کلھا صورۃ الستر التی دعاھم الیھا فاجابوا دعوتہ بالفعل لا بلبیک **ش** اخبر عن نفسہ کما قال انی دعوتھم لیغفر لھم الحق وما دعاھم لیکشف بھم حقیقۃ الامر والمغفرۃ الستر والاخفا فلما فھموا مقصودہ اجابوا دعوتہ بمثل ما دعاھم بہ من الستر فجعلوا اصابعھم فی اٰذانھم ای ما قبلوا دعوتہ بالسمع والطاعۃ بالقول واستغشوا ثیابھم ای طلبوا الاستتار بثیاب وجود انھم وحجب انیاتھم واستار صفاتھم لتظھر غیرۃ الحق فیبقیھم عن وجود اتھم ویستر فی ذاتہ لذواتھم واستتروا بالثیاب المعھودۃ لقصور فھمھم عما اشار الیہ نوح علیہ السلم وللاستھزاء بہ مع فھمھم المقصود **م** ففی لیس کمثلہ شیٔ اثبات المثل ونفیہ وبھذا قال عن نفسہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ اوتی جوامع الکلم **ش** انہ بفتح الھمزۃ اذ قال عن نفسہ معناہ اخبر عن نفسہ **م** فما دعا محمد صلی اللہ علیہ وسلم لیلا ونھارا بل دعاھم لیلا فی نھار ونھارا فی لیل **ش** ای جمع اللہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ لیس کمثلہ شیٔ بین الاثبات للمثل وبین نفیہ فی اٰیۃ واحدۃ بل فی نصف الاٰیۃ وبھذا ای وبسبب ھذا الجمع بین التنزیہ والتشبیہ قال صلی اللہ علیہ وسلم اوتیت جوامع الکلم ای جمیع الحقایق والمعارف ولھذا جمع القراٰن جمیع ما انزل من المعانی التی فی کتب الانبیاء علیھم السلم فدعا صلی اللہ علیہ وسلم قومہ الی الظاہر فی عین الباطن والی الباطن فی عین الظاہر وھو المراد بقولہ لیلا فی نھار او نھارا فی لیل والی الوحدۃ فی عین الکثرۃ والی الکثرۃ فی عین الوحدۃ وما دعا لیلا ونھارا ای الی الغیب والوحدۃ وحدہ والی الشھادۃ والکثرۃ وحدھا **م** وقال نوح فی حکمتہ لقومہ یرسل السماء علیکم مدرارا وھی المعارف العقلیۃ فی المعانی والنظر الاعتباری ویمددکم باموال ای بما یمیل بکم الیہ فاذا مال بکم الیہ رایتم صورتکم فیہ **ش** اعلم ان السماء فی الحقیقۃ

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الا الانوار الملكوتية والمعارف
العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكمالاته
بما افاض عليهم من اياته فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمة ما دعاهم
اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اى يرسل الحق عليكم من السماء المعارف العقلية والعلوم
الحقيقية ويعطيكم النظر الاعتبارى فى الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوحدتكم
على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما فى عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما فى عالم الغيب
من العقول والنفوس وكمالاتهم ويمددكم باموال اى بتجليات جنية وجواذب جمالية ليجذبكم
اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلى الذاتى وعند هذا التجلى تشاهدون
اعيانكم فى مرآة الحق وانما فسر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيها على ان المال انما سمى مالا لميل
القلوب اليه وضمير فيه راجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق م فمن تخيل منكم انه راه
فما عرف ومن عرف منكم انه راى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم الناس الى عالم وغير عالم
ش الفاء للتعقيب اى وبعد ان راى صورته فى الحق من تخيل منكم انه راى الحق فما عرف لان ذاته
من حيث هى هى لا يمكن ان ترى والرؤية انما تحصل عند التنزيل والتجلى بما يمكن ان يرى كما
قال صلى الله عليه وسلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه برؤية القمر ومن عرف منكم
انه راى نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف
والشهود كما مر فى الفص الشيثى م وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكرى والامر موقوف عليه
على المشاهدة بعيد على نتايج الافكار الا خسارا ش اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم
عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اى انهم عصونى ولم يقبلوا منى ما يوجب المشاهدة
والعيان واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكرى الذى لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو
نتايجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الا خسارا اى ضياع الراس مالهم من العمر والاستعداد
وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقلية والعقل بفكره ونظره لا يصل اليه فمن
تصرف فيما جاءت الانبياء به واعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر
خسرانا مبينا م فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان فى ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك
لهم ش اى ما حصل لهم فى هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد فانهم افنوا راس مالهم فيما
لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان فى ايديهم من الاستعداد والالات التى بها يمكن ان يعبدون

الحق ويتبعون الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك للحق وسيرجع اليه اوزال عنهم علم ما كان في نفس
الامر لانهم يخيلوا انهم ادركوا الحقايق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم
الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة م وهو
في المحمديين ش اي ما كان في ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء في الحق المحمديين وعلم
الحقيقة وانكشافها على ما هي عليه الله كما جاء في حق المحمديين م وانفقوا مما جعلكم مستخلفين ش
فاثبت الملك لنفسه وجعل المحمديين خلفاء عليه وامر بالانفاق والتصرف وتصرف الخلفاء في ملك
المستخلف م وفي نوح الا تتخذوا من دوني وكيلا نوح وقوم الا تتخذوا من دوني وكيلا فاثبت
الملك لقوم نوح على ما زعموه ان في ايديهم من المال والعمر والآلات البدنية والقوى والكمالات ملك
لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكيلا في امورهم وفي ملكهم وانما قال في نوح وان كانت الآية في بني
اسرائيل كقوله تعالى وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكيلا
لقوله بعدها ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية قوم نوح
م فهم مستخلفون فيهم فالملك لله ش اي فالمحمديون مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما
لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده م وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
ش اي الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الا تتخذوا من دوني وكيلا فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
والتبعية لا الاصالة لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف و
الشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم وما معهم
معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكرا من الله معهم
وتجليا لهم منه على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين
كما قال انا عند ظن عبدي بي م وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي ش اي وبسبب ان
الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكيلا منهم وللموكل ان يتصرف في الوكيل بحسب
العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رض في اصطلاحاته ملك
الملك هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبده على ما حمل
مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادرة من العباد انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للحسنة
يجازيه بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما

جاء في الحديث القدسي ومن احبني قتلته ومن قتلته فعلي ديته ومن علي ديته فانا ديته
وقال ابو يزيد في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانا ملكك
وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملكك وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى ما سال
الشيخ الكامل المكمل محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه سواه لا يجيب عنها الا اكابر الاولياء او
قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رض اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات
في المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها ومكروا مكرا كبارا لان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه
ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة فنبه ان الامر له كله
فاجابوه مكرا كما دعاهم ش اى لما مكر نوح عليه السلم معهم مكروا مكرا كبارا في جوابه وذلك لان الدعوة
الى الله مكر من الداعي بالمدعو لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانه
مظهر هويته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا دعا مظهرا ما يمكر به
فانه يريه ان الحق ليس معه او هو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة
كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اى يعلم النبي انه مظهر هوية الحق لكن يدعوه ليخلص
عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجب للضلالة فيرى ذاته مظهر اللهوية ويشاهد جميع الموجودات
مظاهر للحق ويعبده بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسمه الخاص وفاعل نبه ضمير
يرجع الى نوح او الى الحق اى نبههم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه لهم م فجاء المحمدي وعلم
ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هويته وانما هي من حيث اسماؤه فقال يوم نحشر المتقين الى
الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيطة اسم التي اوجب
عليهم ان يكونوا متقين ش فجاء القلب المحمدي او الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ليست من
حيث هوية الحق لانها موجودة في كل موجود وانما هي من حيث اسماؤه اى يدعو الخلق من الاسماء
الجزئية التي يعبدونها الى الاسم الجامع الالهي وهو الله الرحمن كما قال تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن
وفدا اى نحشر الذين يتقون من الامور المقيدة الحاجبة لهم من انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة
والضلالة الى الاسم الجامع الرحماني فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحماني لنعلم ان
العالم من حيث انه اسماء الهية جزئية كانت او كلية تحت احاطة اسم الهي وهو الله والرحمن ازلا
فاوجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة الاسماء الجزئية دائما ابدا
ليعبد والله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد بجميع الاسمائية لانها داخلة فيه واما عابد المنعم

مثلاً ليس عابداً للمنتقم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار م فقالوا فى مكرهم لا تذرن الهتكم ولا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فانهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان للحق فى كل معبود وجها يعرفه من عرفه ويجهله من جهله ش اى قال قومه فى مكرهم معه لا تذرن الهتكم وهى ودّ وسواع ويغوث ويعوق ونسر لان هويّة الحق ظاهرة فيهم كما فى غيرهم فلو تركوهم جهلوا من مظاهر الحق على قدر ما تركوا الا ان للحق فى كل معبود وموجود وجها اذ وجهه الباقى مع كل شئ يعرفه اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهله من جهل الحق ومظاهره م فى المحمّديّين وقضى ربك الّا تعبدوا الّا اياه اى حكم ش جاء فى حق المحمّديّين وقضى ربك الّا تعبدوا الّا اياه اى حكم ازلا رب محمّد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم الله الجامع الّا تعبدوا الّا الله الجامع للارباب ولا تعبدوا الارباب المتفرقة م فالعالم يعلم من عبد وفى اى صورة ظهر حتى عبد وان التفريق والكثرة كالاعضاء فى الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية ش فالعالم بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق فى اى صورة كانت سواء كانت حسيّة كالاصنام او خياليّة كالجن او عقليّة كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر لصفاته واسمائه وهى كالاعضاء فى الصورة الانسانيّة فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للبطش وكالقوى الروحانيّة كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمتخيلة فانها كلها مظاهر لصفات الروح م فما عبد غير الله فى كل معبود ش اذ لا غير فى الوجود م فالادنى من تخيل فيه الالوهيّة ش اى فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل فى معبوده الالوهيّة اى ما علم يقينا انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالوهيّة واما على البناء للمفعول فمعناه وادنى مرتبة من مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والاول انسب كقوله بعده والاعلى من تخيل على البناء للفاعل بل قال هذا مجلى م فلولا هذا التخيل ش اى تخيل الالوهيّة م ما عبد الحجر ولا غيره ش لانه جماد ظاهر لا حس له ولا حركة فلولا ان يتخيل هذا العابد فيه الوهيّة ما عبده اصلا م ولهذا قال ش اى الحق لنبيه الزاما للكفرة وافحاما لهم م قل سموهم فلو سموهم لسموهم وهم حجرا وشجرا او كوكبا ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الها ش اى ربا من الارباب المتفرقة والها من الالهة المتكثرة م ما كانوا يقولون الله ولا الاله ش ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهة والارباب ولا نعبد الا الذى اى المعبود المعيّن الذى هو معبود الكل م والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر ش

اى الاعلى

اى الاعلى من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما يتخيل الجهال العابدون بالتوهم بل يقول هذا مجلى الهى ومظهر من مظاهره ينبغى تعظيمه لوجوب تعظيم شعاير الله فلا يقتصر ان يعظمه بنفسه ويعبده بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيما ولا يقتصر الحق فى معبوده الذى جعله مجلى الهيا بل قال انه مجلى من مجاليه ومظهر من مظاهره واجب تعظيمه وعزته فيجعل هوية الحق متجلية فى صور الموجودات المتكثرة م فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى و الاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر ش اى غير العالم من العابدين يقول هؤلاء شفعاؤنا عند الله ووسائط نعبدهم ليقربونا عنده تقريبا تاما والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوا واعبدوه فى جميع مظاهره الروحانية و الجسمانية كما قال تعالى فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والصابرين على ما اصابهم والمقيمى الصلوة ومما رزقناهم ينفقون م وبشر المخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة ش خبت من الخبو وخبو النار خمودها وانطفاؤها والاخبات التواضع وكسر النفس ثم اورد الاية بقوله والاعلى العالم يقول انما الهكم اله واحد تممها بقوله وبشر المخبتين وفسر بانهم هم الذى خبت نار طبيعتهم اى بشر الذين اخبتوا واخمدوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة فاذا اخمدت نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره واثاره الصادرة من اسمائه وصفاته فى العالم بالحق فقالوا الها اى سموه بالاسم الالهى وما سموه باسم غيره من الطبيعة كما يقول المحجوب ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر الكلية لكنها غير متخلصة عن رق العبودية وسمة الغيرية فالموحد لا يسند اليها الافعال والاثار م وقد اضلوا كثيرا اى حيروهم فى تعداد الواحد بالوجوه والنسب ش اى اضل قوم كثيرا من اهل العالم وحيروهم فى تعداد الواحد الحقيقى بحسب الوجوه والنسب التى له فانهم اتبعوا عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفى ما ادركه غيره فوقعوا فى الحيرة والضلالة كما نشاهد اليوم احوال ارباب النظر من تخطية بعضهم بعضا وكلهم مصيب من وجه ومخطى من اخر م ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب ش اخذ الظالمين فى قوله ولا تزد الظالمين الا ضلالا لا بمعنى الظالمين فى قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فاللام للعهد ونقل صاحب المعتمد رحمة الله عن الترمذى عن ابى سعيد رضى الله

عنه ان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم قرأ ثمّ اورثنا الکتاب الاٰیۃ فقال کلّهم بمنزلۃ واحدۃ وکلّهم
فی الجنّۃ وذلك لانّهم ظلموا علی انفسهم باهلاکها ومنعها عن متابعۃ هواها الّذی هو روحها
وحیوتها لا نفسهم لیتحقّقوا بالانوار والمعارف الالٰهیّۃ والمکاشفات الروحیّۃ کما قال علیه السّلام
اتعبوا ابدانکم لراحۃ انفسکم لذلك قال الّذین اصطفینا واضاف الی نفسه بقوله من عبادنا
تشریفا لهم وتعظیما لشأنهم م فهم اوّل الثلاثۃ تقدمه علی المقصد والسّابق ش ای الظّالمون
لانفسهم اوّل الطّوائف الثّلاث المذکورین فی الاٰیۃ فقدّمه ای قدّم الحقّ الظّالم لنفسه علی المقتصد
والسّابق بالخیرات لانّه ظلم علی نفسه لتکمیل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن حظوظها حتّی
اوصلها الی مقام الفناء فی الذّات وجعلها موصوفۃ بکلّ الکمالات بخلاف المقتصد فانّه متوسّط
فی السّلوك غیر واصل الی مقام الفناء فی الذّات بل واقف فی الفناء فی الصفات وبخلاف السّابق
بالخیرات لانّه فی مقام الافعال الخیریّۃ والتجلیۃ بالاعمال الزّاکیۃ کالعباد والزّهاد والمتّقین من
الاعمال الموجبۃ للبعد والطّرد ولا شك انّ هؤلاء الطّوائف الثّلاث کلّهم اهل الجنّۃ وکلّهم من
المصطفین الاخیار فذکره بالظّلم اثبات لمرتبۃ عظیمۃ له لا ذم فی حقّه م الاضلال لا حیرۃ ش
الاضلال تتمّۃ لقوله ولا تزد الظّالمین وفسّره بالحیرۃ الحاصلۃ من العلم لا الجهل م المحمّدی
زدنی فیك تحیّرا ش ای کما قال النّاطق المحمّدیّ ربّ زدنی فیك تحیّرا ای ربّ زدنی فیك علما
فانّی کلّما ازداد فیك علما ازداد حیرۃ من کثرۃ علمی بالوجوه والنّسب الّتی لذاتك وانّما قال المحمّدیّ بیاء
النّسبۃ لیشمل الاولیاء التّابعین لمحمّد علیه السّلام و قلبه النّاطق بقوله ربّ زدنی فیك تحیّرا فانّ الواردین
منه مقام الحیرۃ لا یزالون یطلبون الزّیادۃ منها لالتذاذهابها وبلوازمها وملزوماتها المعطیۃ
ایّاها م کلّما اضاء لهم مشوا فیه واذا اظلم علیهم قاموا ش ای وقد جاء فی حقّ قوم موسی کلّما اضاء
لهم مشوا فیه ای کلّما ورد لهم التجلّی الالٰهی الّذی هو سبب اضاءۃ ارواحهم وقواهم الرّوحانیّۃ سلکوا
فی المقامات وعرجوا الی عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلّی النوری واظلم علیهم قاموا ای وقفوا
حیاری لظهور التجلّی الظّلمانی علیهم وهو معدّ لاستعدادهم لقبول التجلّیات النوریّۃ مرّۃ اخری
بحیث لا یشعر المتجلّی له فیه الّا عند زوال ذلك التجلّی وقد خلق الله اللّیل والنّهار اٰیتین لهذین
النّورین قال تعالی وجعلنا اللّیل والنّهار اٰیتین فمحونا اٰیۃ اللّیل وجعلنا اٰیۃ النهار مبصرۃ فکان نوح
علیه السّلام اوّل من طلب هذا المقام لامّته وحصّل هذا المقام بکماله لهذه الامّۃ م فالحایر له الدّور
والحرکۃ الدّوریّۃ حول القطب فلا یبرح منه ش ای الحایر یتحرّك بالحرکۃ الدّوریّۃ لانّه یری مطلوبه

مع كلّ موجود يوجد في دايرة الوجود بوجه اخر فيتحرّك اليه والوجود دوري فيقع الحادي الى
دوريّة والحركة الدّوريّة لا تكون الّا حول القطب الّذي مدار الوجود عليه فالحاير لاينفكّ حركته
دوريّة ولا يبرح من القطب اي لا ينفكّ منه لاستفاضته منه دايما وتوجهه اليه سرمدا كالملائكة
المهيّمة من الجمال المطلق الالهى م وصاحب الطّريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه
صاحب خيال اليه غايته ش اي الى الخيال غايته م فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدّوريّة لا بدء
ش اي لا بدء له في سيره وسلوكه م فيلزمه من ولا غاية ش لكماله م فيحكم عليه الى ش فيلزم
وفيحكم منصوبان باضمار ان لوقوعهما بعد الفاء في جواب النفي اي صاحب الحركة المستقيمة خارج عن
طريق الحقّ مايل عن مقصوده لانّه ما يرى الحقّ في المظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر
فيتحرّك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر فهذا المتحرّك طالب لما هو معه
وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لانّ الحقّ مجرّدا عن المظاهر لا
نسبة بينه وبين العالم كما قال ويحذّركم الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار فلا يمكن ادراكه الّا في المظاهر قوله اليه غايته اي الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب
هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدّوريّة لا بداية ولا نهاية
لانه يشاهده في جميع المظاهر الرّوحانيّة والجسمانيّة دنيا واخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية
لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانّما قال وصاحب الطّريق المستطيل ولم يقل المستقيم
لانّ الصّراط المستقيم يطلق على الطّريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطّريق المستقيم اذا كان
افعاله واقواله على سبيل الصّواب وطريق السّداد وصاحب الطّريق المستقيم بهذا المعنى هو الّذي
يرى الحقّ في كلّ شيء ويعظّمه تعظيما لايقا بظهور الحقّ في ذلك الشيء يعطي حقّ جهة حقيته وخلقيته
لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبيّ صلّى الله عليه وسلّم بقوله شيّبتني سورة
هود اذ امر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت في السّير من الخلق الى الحقّ وان كان يلزمه
من والى لكنه غير مذموم والسّالك يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة الّتي
هي ربّه ليعرفها فيعرف ربّها فحركته من جهة عبوديّته الى جهة ربوبيّته فليس كالمحجوب الطّالب
لربّه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالمتفلسف والمتكلّم م فله الوجود
الاتمّ وهو المؤتي جوامع الكلم والحكم ش اي فلصاحب الحركة الدّوريّة الادراك والوجدان التامّ
فالوجود بمعنى الوجدان كقوله تع ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثمّ يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما

اوفلا الوجود المحيط بكل شئ بتمامه لانه يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذى اوتى جوامع الكلم الروحانية والحكم الربانية م وممّا خطيآتهم فهى التى خطت بهم فغرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة ش اى جاء فى حقهم ومما خطيآتهم اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجد والهم من دون الله انصارا والخطيئة الذنب وفى قوله فهى التى خطت بهم اى ساقهم وسلك بهم اشارة الى انها ماخوذة من الخطو لانه يخطر ويتعدى وامرالله فيقع فى الذنب وواحد خطوة وجمعه خطوات اى خطواتهم وقطع مقاماتهم بالسلوك هى التى خطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وحاروا او ذنوبهم وخطاياهم هى التى وجب عليهم ان يغرقوا والتاويل الاول لاينافى ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من امته ومايفهم منه ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من امته ومايفهم منه ظاهرا انما هو بالنسبة الى الكافرين به والمحجوبين عن دينه والضمير فى قوله وهو الحيرة راجع الى الغرق اى ذلك الغرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانها يلزم لعلم بالله كما يلزم العجز فحملها عليه مجازا حمل اللازم على الملزوم كما حمل الادراك على العجز مجازا فى قوله العجز عن درك الادراك ادراك حمل الملزوم على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته انما يلزم من غاية العلم بالله وجهاته المتكثرة المحيرة للناظر فيها م فادخلوا نارا فى عين الماء ش اى فادخلوا فى نار المحبة والشوق حال كونهم فى عين الماء اونارا كائنة فى عين الماء لتفنيهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق وانما قال فى عين الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سبحات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم فى عين العلم بالله والماء صورة العلم م فى المحمديين واذا البحار سجرت من سجرت التنور اذا اوقده ش اى جاء فى حق المحمديين واذا البحار سجرت اى اوقدت تقول سجرت التنور اذا اوقدته والغرض من ان بحار الرحمة الذاتية التى هى خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهى النار القهارية التى بها يقهر الحق الاغيار ويفنيهم ليبقيهم به انه كما جاء حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات فظاهر الشهوات ماء وباطنه نارا وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من الصحابة حين قال النبى صلى الله عليه وسلم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة اجعلنى اهل النار فقال صلى الله عليه وسلم تريد ان تكون من اصحاب القيمة الكبرى م فلم يجدوا لهم من دون الله انصارا وكان الله عين انصارهم فهلكوا فيه الى الابد ش اى حين ادخلوا فى نار القهر والافناء بتجلى القهار لهم لم يجد والهم ناصرا ينصرهم غير الله وفى هذا المقام الجمعى شاهد ان انصارهم الذين نصروهم فى سلوكهم من الكملين واخرجوهم من المضايق كانوا مظاهر الله وكان الله عين انصارهم دنيا

واخرة

واخرة فهلكوا فی الحق وفنوا فی ذاته ابدا وحیوا بحیوته سرمدا وتبدلت بشریتهم بالحقیقة کما
قال کنت سمعه وبصره الحدیث فینادون بلسان حالهم سه تسترت عن دهری بظل جناحه ؛
فعینی تری دهری ولیس یرانی ؛ فلو قال الایام ما اسمی ما درت ؛ واین مکانی ما درین مکانی ؛ م
فلو اخرجهم الی السیف سیف الطبیعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفیعة ش ای لو اخرجهم
الحق سبحانه من الجناب الالهی والحضرة القدسیة الی عالم بشریتهم مرة اخری لنزل بهم عن هذه
الدرجة الرفیعة الی ساحل بحر الطبیعة اذ السیف بکسر السین وسکون الیاء هو الساحل وهذا الحال
المهیمین فی جمال الله لیس لهم رجوع الی الخلق ثانیا کما لغیرهم من الکمل المکملین وانما قال الی السیف
سیف الطبیعة ولم یقل الی الطبیعة لان الکمل الراجعین من الحق الی الخلق وان نزلوا الی الطبیعة
ثانیا لکنهم لم یظهروا بها وبآثارها کظهورهم فیها قبل سلوکهم بل یظهرون بالحق فیها فکانهم
یقوا بمعزل عن الطبیعة وافعالها بل واقفین فی ساحلها بامر ربهاهم وان کان الکل عبد الله
وقائما بالله سواء کان طبیعته او اهلها بل الکل من حیث هو کل مظهر الاسم الجامع الذی هو الله لکن
یتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها کما تتفاوت درجات الاسماء الالهیة فی الحیطة
وغیرها وانما قلت من حیث هو کل لان الذات مع جمیع الصفات انما یظهر فی الکل لافی کل واحد
وان کانت الذات مع کل واحد من المظاهر والقطب الحقیقی لکونه مظهر الاسم الاعظم الالهی
مظهر للذات مع جمیع الصفات وغیره لیس کذلک واعلم ان الکمل بعد وصولها الی الحق بفناء
ذواتهم یبقون ببقاء الحق ویحصل لهم الوجود الحقانی ثم فی رجوعهم من الله الی الخلق یشاهدون
الحق فی کل مرتبة بالحق لا بانفسهم الی ان یکمل سیرهم فی امهات المظاهر الالهیة ویعلمون اسرار
الوجود فی کل مرتبة من مراتب عالم الغیب والشهادة باسرها فینزل الحق کلا منهم فی مرتبة من
مراتب الکمل فمنهم من یجعل غوثا وقطبا ومنهم من یتحقق بمقام الامامین اللذین هما فی یمین القطب
ویساره کالوزیرین للسلطان ومنهم من یبقی من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبر للاقالیم
السبعة وغیر ذلک من مراتب الاولیاء ومن لم یرجع من تلک الحضرة الرفیعة یلحق بالملائکة المهیمین
ص قال نوح رب وما قال الهی فان الرب له الثبوت والاله یتنوع بالاسماء فهو کل یوم هو فی شان
فاراد بالرب ثبوت التلوین اذ لا یصح الا هو ش ای خص اسم الرب فی دعائه مضافا الی نفسه لان
الرب فی ای اسم کان صفة لا یقتضی الا المربوب فهو ثابت فی ربوبیته للعباد لیقضی حوائجهم ویکفی
مهماتهم واما الاله فغیر مقید بصفة معینة واسم مخصوص لانه مشتمل علی جمیع الاسماء والصفات

فاذا دعاه الداعی بقوله یا الله او یا الله لم یدعوا الا من حیث اسم مخصوص مناسب لما یدعوا
فان المریض مثلا اذا التجاء الی هذا الاسم فانما یلتجی الیه من کونه شافیا و واهبا للعافیة و
الغریق اذ قال یا الله فانما یتوجه الی هذا الاسم من کونه مغیثا ومنقذا ونحو ذلک فیتنوع
فی الاسماء بحسب ظهوراته بالاحیاء والاماتة والایجاد والاعدام اذ هو کل یوم فی شان واضافة
الاله الی نفسه لا یخرجه عن مقام اطلاقه اذ هو اله الکل بخلاف الرب فان رب هو موجود معین
لیس ربا لغیره وان کان الرب المطلق رب الکل فالرب یتقید بالاضافة والا له لا یتقید فاراد
نوح علیه السلام فی دعائه بالاسم الرب ما هو ثابت فی ربوبیته کاف لمهماته قاض لمراداته فی عین
التلوین الی فی عین التلوین ای فی عین تلوینات نوح علیه السلام فی مراتبه الروحانیة والقلبیة اذ
لا یصح الاهوای اذ لا یصح فی الترقی الترقی والدرجات الا بثبوت مقام التلوین فانه بالتلوین یترقی
من مقام الی قال الشیخ رضی الله عنه فی اصطلاحاته ان مقام التلوین اعلی من مقام التمکین ویرید
به التلوین فی الاسماء بعد الوصول والتلوین فی مقام الروح والقلب لا النفس فانه مذموم لظهوره
فی مقام القلب تارة ومقام النفس اخری بل التمکین ایضا قبل الوصول بمعنی الوقوف فی بعض المقامات
مذموم لانه لا یترقی الی مقام الفناء م لانه دعا علی الارض یدعو علیهم ان یصیروا فی بطنها ش المراد
بالارض عالم الاجسام کلها ای دعا علیهم ان یدخلهم الحق فی باطن عالم الملک الذی هو ارض بالنسبة
الی عالم الملکوت الذی هو السماء ولا تذرهم علی وجه الارض لیتخلصوا من العالم الظلمانیة الخاصة
والوحدة الحقیقیة او الارض المعهودة فانها ایضا حضرة من امهات الحضرات ای لا تذرهم علی وجه
الارض بل دخلهم فی باطنها لینصح علیهم ملکوت ما یخرج منها فان السالک اذا دخل فی حضرة
من حضرات الالهیة یکشف له ما فی تلک الحضرة من الاعیان والحقایق واسرارها م المحمدی
لو دلیتم بحبل لهبط علی الله له ما فی السموات وما فی الارض ش ای وجاء القلب المحمدی بقوله لو
دلیتم بحبل لهبط علی الله فاخبر ان الله فی باطن الارض کما انه فی باطن السماء وقال له ما فی السموات
ای عالم الارواح وما فی الارض ای عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا تخلو السموات
والارض منه م واذا دفنت فیها فانت فیها وهی ظرفک ش ای فاذا دفنت
فی الارض بالموت الارادی فانت فی الارض مع الحضرة الالهیة کما قال علیه السلام موتوا قبل
ان تموتوا او بالموت الطبیعی ایضا اذا کنت ممن عرف المقامات وظهورات هویة الحق کما قال
الموت تحفة المومن وتلک الارض ظرفک وساترک عن عیون اهل العالم م وفیها نعیدکم ومنها

نخرجكم تارة اخرى **ش** اشارة الى قوله تع منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى
اى كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى ليوم
القيمة وابتداء الدورة الاخراوية من البقاء بعد الفناء فيه بالموجود الحقانى السرمدى هذا على الاول
من معنى الارض وعلى الثانى اى نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادى والطبيعى ومنها نخرجكم
تارة اخرى مكتسيا خلع الاعمال الحسنة ملتبسا بهيأت العلوم الحقيقية التى صارت ملكة فى نفوسكم
وذلك ليقضى الله امرا كان مفعولا فيستقر كل من السعداء والاشقياء مكانه **م** لاختلاف الوجوه
ش اى يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة تقتضيها هيأته الغالبة على نفسه
حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيأت التى بها تستحق النفس صورة من واهب
الصور وتستعد لها ولاختلاف وجوه الحق واسمائه المقتضية للاحياء والاماتة والاعادة فى النشأة
الاخراوية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعو عليهم ان يصيروا فى بطنها اى دعا على امته كلهم
العامة منهم والخاصة بليغا واحدا يشملهم ليعطى الحق كلا منهم حقه لان الكافرين منهم من
عرف الله وستره ومنهم من انكره وجحده فاختلف وجوههم ولما كان الامر كذلك دعا عليهم بدعاء
واحد يستر الخواص منهم كما ستر بالحق عن اعين الاغيار جزاء لهم ويستر العوام المنكرين بالافناء
فى وجود وصفاته ليتيقنوا الهيته ويقروا بوحدانيته **م** من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم
ش اى لا تذر على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجوداتهم وجود الحق وبصفاتهم صفاته
وبافعالهم افعاله **م** وجعلوا اصابعهم فى اذانهم **ش** وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم **م** طلبا للستر
ش اى لاجل طلبهم منه ستر وجوداتهم وافناء ذواتهم فى وجوده وذاته ليبقوا بالبقاء الابدى
م لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر **ش** تعليل لقوله طلبا للستر **م** ديارا احدا حتى يعم المنفعة
كما عمت الدعوة **ش** تتمة من الاية اى لا تذر احدا فى دياره وديار انانيته ووجوده وما يصير
به سوسو حتى تعم المنفعة على انواع الكافرين والساترين وجه الحق ووجوده بوجودهم وجحودهم
ليكون لكل منهم نصيب ولا يحرم احد منها كما عمت الدعوة عليهم **م** انك ان تذرهم اى تدعهم
وتتركهم يضلوا عبادك بحيرتهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية **ش**
ان تذرهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيروهم فيك وفى ظهوراتك فيخرجوهم من مقام عبوديتهم
باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهروا بالانانية ويتفرعنوا بظهورهم بانفسهم **م** فينظرون
انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند انفسهم عبيدا **ش** فيدعون الالهية ويظهرون بالربوبية لغلبة

مقام الوحدة عليهم وهو عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك
يظهر الشرف نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى انى
عبد الله اتانى الكتب والحكم والنبوة وقال الشيخ رضى الله عنه لا تدعنى الا بيا عبدها فانه اشرف
اسمائى م فهم العبيد لا ارباب ش اى فهم ح بيد من حيث تعينهم وتقيدهم للحق المطلق وارباب لما
تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين م ولا يلدوا اى ما ينتجون ولا يظهرون
الا فاجرا اى مظهرا ماستر ش مظهرا اسم فاعل من الاظهار ستر على البناء للمفعول اى مظهرا لما ستره
الحق من اسرار ربوبيته فى مظاهره م كفارا اى ساترا ما ظهر بعد ظهوره ش كما يعملون اليوم فى قوله
تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صريح فى ان ما فى الوجود غيره ويأولونه على
مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كتأويلهم فى قوله تع وهو معكم اين ما كنتم وامثال ذلك م فيظهرون
ماستر ش من الاسرار الالهية م ثم يسترونه بعد ظهوره ش مرة اخرى اما خوفا من الجهلاء
اوغيرة على الله م فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر فى فجوره والكافر فى كفره ش اى يحار الناظر
فى كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين فى اظهارهم ولا مطلوب الساترين فى سترهم كما يصدر اليوم
والستر لا يكون عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر
خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل م والشخص واحد ش اى والحال ان الفاجر المظهر هو الذى
يستر ما اظهره ويكفر نفسه فى زمان اخر كما هو مشهور عن ابى يزيد فى قوله لا اله الا انا وسبحانى
ما اعظم شانى فكيف اذا كان المظهر غيره كما افتى جنيد بقتل الحلاج وهنا يحار الناظر اذ لو كان
المظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر فى الحيرة م رب اغفرلى اى استرنى ش اى استر ذاتى م
واستر من اجلى ش اى استر صفاتى وكمالاتى من اجلى ليكون ذخيرة للاخرة م فيجهل مقامى وقدرى
ش على البناء للمفعول اى استر مقامى كمالاتى لئلا يطلع الخلق على مقامى وقدرى عندك فيحسدونى
ويهلكوا م كما جهل قدرك فى قولك وما قدروا الله حق قدره ش ولما كان هذا ايضا مقاما
من المقامات الالهية طلب لا تصاف به ايضا للمضاهات بينه وبين الحق م ولوالدى من كنت
نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة ش وانما فسر الوالدين بالعقل والطبيعة لانهما مظهرا حقيقة
ادم وحوا فى العالم الروحانى ولكون العقل فعالا والطبيعة منفعلة خص العقل بالابوة والطبيعة
بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالطبيعة
النفس المنطبعة ونتيجتها القلب م ولمن دخل بيتى اى قلبى ش حين فنى عن نفسه وهواه وجعل

القلب مستقر الحق ومأواه **م** مومنا اى مصدقا بما يكون فيه **ش** اى بما يحصل فى القلب **م** من
الاخبارات الالهية **ش** انما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحية اخبارات الهية لان القلب
والروح مطهر من الارجاس البدنية ومقدس عن الكدورات الجسمانية وكل ما يرد عليهما مطابق لما
هو الامر عليه حق فى نفسه فهو ربانى لذلك قيل ان الخواطر الاول كلها ربانية حقيقة وانما
يتطرق عليهما من تعملات النفس وتصرفاتها امور تخرجها عن الصواب فتصير احاديث نفسانية
ووساوس شيطانية وهواى ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية ما حدثت به انفسهم
انفسها فاعل حدثت وفى بعض النسخ انفسهم والضمير المذكور فى الاية انثه باعتبار النفوس فهو
تعريف ما الخبر الالهى الذى لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغى ان يتوهم ان كل ما يحصل فى النفس
هو كذلك بل هذا المقام لمن تطهر عن الادناس نفسه واجاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس
الخناس فى صدره وعن جميع مكايد نفسه فاذا خطر فى قلبه خاطرا ولا يكون ذلك حديثا ربانيا
والحق ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره **م** وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس **ش**
وانما فسر المؤمنين بالعقول اى المجردات لان نفوسهم فعالة فى نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة فيها
بل فى العالم على قدر قربهم ونصيبهم من الاسم القادر وكما الهم من الله كالعقول والمؤمنات بالنفوس
اى المنطبعة المطمئنة اذ النفس فى اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا بها لا بالناطقة المجردة
كاصطلاح الحكماء لانها هى المنفعلة عن الروح اولا ثم بواسطتها ينفعل الطبيعة الجسمية والبدن
م ولا تزد الظالمين **ش** اى المستترين بالغواشى التى توجب الظلمات لذلك قال **م** من الظلمات **ش**
اى ماخوذة من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة **م** اهل الغيب المتكنفين خلو الحجب
الظلمانية **ش** منصوب على انه عطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا
ظاهرين بالحق الظلمانية التى تسترهم كالملامتية وهؤلاء هم الذين جاء فى حقهم اوليائى
تحت قبائى لا يعرفهم غيرى **م** الا تبارا اى هلاكا **ش** اى هلاكا فيك **م** فلا يعرفون نفوسهم
لشهودهم وجه الحق دونهم **ش** اى اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم
ولا يظهرون باثباتهم لشهودهم وجه الحق الباقى ابدا دون انفسهم لئلا يحتجبوا بها عن الحق
م فى المحمديين كل شئ هالك الا وجهه والتبار الهلاك **ش** اى كما جاء فى حق المحمديين وفى كتابهم
كل شئ هالك الا وجهه وذاته والتبار الهلاك فطلب نوح عليه السلام الهلاك فيه بقوله ولا تزد
الظالمين الا تبارا **م** ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقى فى فلك يوح **ش** يوح

بالياء والواو الساكنة والحاء هي الشمس وانما احال لسالك الطالب بالترقي الى فلك الشمس لان الغالب على املاكها فلكها التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المنزهة فحصلت المناسبة بينهما م وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلام ش اى الوقوف عليها وبيانها مذكور في كتاب التنزلات الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسراره الذى لم يذكره هنا والله اعلم م فص حكمة قدوسية في كلمة ادريسية ش القدوس معناه المقدس وهو مشتق من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو التطهير لغة واصطلاحا تنزيه الحق عن كل ما لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج والنقايص الكونية مطلقا وعن جميع ما يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة لانه تعالى وكما لاته الذاتية اعلى من كل كمال واجل من ان يدرك بعقل او فهم او خيال اذ الكمالات المنسوبة الى غيره متنزلة عن مقامها الاصلي متقيدة خارجة عن الاطلاق الحقيقي متفرعة عنه وهو من الاسماء الحسنى واخص من السبوح كيفية وكمية اى اشد تنزيها منه واكثر لذلك يؤخر عنه في قولهم سبوح قدوس وذلك لكن التنزيه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القايل جل الحق ان تنزه او تشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار اخر اشد منه كالفناء والغناء عن الفناء ويمكن ان يقال التسبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل فيكون اكثر كمية وبهذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلي وتنزيه ادريس عليه السلام تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة جعلها يليها وخصصها بادريس عليه السلام لاجل تطهيره لنفسه بالرياضة الشاقة وتقديسه عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج وخالط الملائكة والارواح المجردة وقيل لم ينم ستة عشر سنة ولم ياكل حتى بقي عقلا مجردا م العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة فعلو المكان ورفعناه مكانا عليا ش لما جاء في بيان مرتبته ورفعناه مكانا عليا ش وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شئ وبه يتميز عن التسبيح خص رضي الله عنه الفص بتحقيقه وشرع في بيان العلو وقسمه بعلو المكان وعلو المكانة اى المرتبة وبازائه يكون السفل منقسما بالسفل المكاني كالمركز والمكانة كمرتبة المشركين هم في اسفل السافلين ولما كان العلو نسبة من النسب ومنقسما بقسمين قال العلو علوان او يكون تقديره العلو له نسبتان علو مكان وعلو مكانة م واعلى الامكنة المكان الذى يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك

الشّمس وفيه مقام روحانيّة ادريس ش واعلمان اعلى الامكنة نجهة هو العرش المحدد للجهات
وانّما جعل الشمس اعلى الامكنة باعتبار انّه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم الافلاك
لا بمعنى انّه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اى منه يصل
الفيض الى جميع البدن فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما انّ كوكبه يتنوّر
الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاة بالسّلطان وان كان بكلّ منها روحانيّة
خاصّة تستفيض من الجانب الالٰهى الفيض الخاص به كما انّ لكلّ نفس من النّفوس فيضا خاصا
من حيث انّ عينه الّتى فلك واسطة بينه وبين الحقّ وفيضا عاما بواسطة العقل الاوّل والنّفس
الكليّة وباقى روحانيّة الافلاك السّبعة من المدبّرات فاثبت فى عين العلوّ المكانى علو المكانة
فكانّه قال واعلى الامكنة بعلوّ المكانة الّذى يدور عليه رحى عالم الافلاك لذلك اثبت
العلو المكانى للعرش بقوله فعلوّ المكان كالرّحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانيّة
ادريس فى فلك الشّمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليّا وحديث المعراج عينه م وتحت
سبعة افلاك وفوقه سبعة افلاك وهو ش اى فلك الشّمس م الخامس عشر فالّذى فوقه فلك
الاحمر ش اى المرّيخ م وفلك المشترى وفلك كيوان ش اى زحل م وفلك المنازل ش
اى فلك الثوابت م والفلك الاطلس ش صاحب الحركة اليوميّة وفى بعض النّسخ والفلك
الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس وانّما سمّاه فلك البروج لانّ البروج تتقدّر
فيه بالكواكب الثّابتة فى فلك المنازل المسمّى اصحاب الهيئة بفلك البروج م وفلك الكرسى فلك
العرش وجعل هذين الفلكين ايضا فى فتوحاته فى الباب الخامس والتّسعين ومايتين فوق
الاطلس وذكر فيه فوق الاطلس وذكر فيه انّ الاطلس هو العرش التّكوين اى عنده ظهر الكون والفساد
بواسطة الطّبايع الاربعة ومستوى الرّحمن هو العرش العظيم الّذى ما فوقه جسم ومستوى
الرّحيم هو الكرسى الكريم والحكماء ايضا ما جزموا انّه ليس فوق التّسعة فلك اخر بل جزموا اعلى
انّه لا يمكن ان يكون اوّل منه م والّذى دونه فلك الزّهرة فلك الكاتب ش اى عطارد
م وفلك القمر وكرة الاثيرة وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التّراب ش وانّما سمّى لعناصر اكرا وان
كان سمّاها افلاكا من قبل بناء على المصطلح المشهور م فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان
ش اى فمن حيث انّ فلك الشّمس فى وسط الافلاك هو رفيع المكان بالنّسبة الى ما تحته ورفيع المكانة
من حيث قطبيّة وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما انّ مدار العالم على وجود الانسان الكامل

ولا يريد به القطب الاصطلاحى لاهل الهيئة وهو المنطقة التى فى كل دائر فى المحو ويجوز ان يكون الضمير فى قوله هو رفيع المكان عايدا الى ادريس عليه السلم والضمير الاول للفلك اى فمن حيث ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك قال ص واما علو المكانة فهو لنا ش اى له المكان العالى بالنص الالهى والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء فى الحق والبقاء بلا رياض حتى تبدلت هيأت بشريته واوصاف انسانيته بالصفات الالهية والهيأت الروحانية وما حصل له الفناء فى الذات الموجب للاتصاف بالعلو الذاتى والمكانة المطلقة لذلك صار مقام روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا ص اعنى المحمديين قال تع وانتم الاعلون ش مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ص والله معكم فى هذا العلو فهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة ش اى الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتى الذى هو اصل انواع العلو مشارك معنى فى العلو المرتبى او بحكم انه معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكانى فانه من خواص الاجسام فعلو علو المكانة ص ولما خافت نفوس العمال منا اتبع المعية بقوله ولن يتركم اعمالكم فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم ش اى لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب العلم والكشف الحقيقى وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق فى كلامه بعد قوله والله معكم ولن يتركم اى ولا ينقصكم الحق اعمالكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح العمل والعمل جسده فاقتضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويماثله فعلو المكان للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان ص ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوى ش لما قال والله معكم واثبت له العلو ايضا كما اثبته لنا وهو لذاته ولنا بالتبعية نزه عن هذا الاشتراك المعنوى بقوله سبح اسم ربك الاعلى الذى له العلو الذاتى وليس ذلك لاحد غيره ص ومن اعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات اعنى الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكان واما الى المكانة وهى المنزلة ش كون الانسان اعلى الموجودات انما هو باعتبار رتبته الجامعة للمراتب كلها اى ومن اعجب الامور انه اعلى مرتبة من جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذى هو دونه او باعتبار المكانة وهى

المرتبة ص فما كان علوه لذاته فهى العلى بعلو المكان والمكانة فالعلو لهما ش اى فليس علو الانسان الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو علىّ بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان و المكانة لا له وعلوهما ايضا انما هو من تجليه لهما باسمه العلى فالعلو الذى لا يكون الا لله ويجوز ان يكون ما بمعنى الذى ويكون المراد تشبيه الحق بما نزهه عنه وهو كونه عليا بعلو المكان و المكانة ويعضده قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذى كان عليا لذاته فى مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا على بعلو المكان والمكانة فى مرتبة اخرى كغيره مما ليس له العلو الذاتى وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدنى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بتبعيتهما كما جعل نفسه وكيلا للعباد بقوله الا تتخذوا من دونى وكيلا مع انه مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسمه العلى فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتهما فى بعض مراتب التنزلات ومن علم ان ليس فى الوجود الا هو علم ان العلى بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو على بالتبعية هو ايضا على بالعلو الذاتى كما نقرره بقوله فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست الا هو ص فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شئ هالك الا وجهه واليه يرجع الامر كله ءاله مع الله ش اى فما يقتضى نسبة العلو المكانى اليه هو قوله الرحمن على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مسبق عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو المكانى ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان الاعن المكانة وبين اثباته له فان ذلك التعالى بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبهما وكذا ما يقتضى نسبة علو المكان اليه هو كل شئ هالك الى اخره اذ البقاء مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالوهية منزلة عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة ص ولما قال تع ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان ش جواب لما محذوف واكتفى بجواب لما الثانى اى لما قال كذا علمنا ان علو المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل لاختصاص من الله كذلك المكان وذلك الاختصاص هو المكانة وقال ايضا ص واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة فهذا علو المكانة وقال فى الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهما فى حد الملائكة عرفنا ان هذا علو المكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة ش اى لو كان العلو الحاصل

لهم بالخلافة م علوا واذ اتيانا ش اى للطبيعة الانسانية م لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان
ذلك العلو للمكانة ش اى ثبت علو المكانة للانسان الكامل الذى هو الخليفة الحقيقية للحق
وللخلفاء الذين يخلفونه فى كل زمان الى يوم القيمة واثبته للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان
ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك العلو لكل ملك وليس كذلك لخروج ابليس
منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة فى قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله
فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ولاشك ان ابليس
من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء
والاملاك العالون الملائكة التى وقعت فى الصف الاول من الوجود ومنها المهيمة الذين لاشعور
لهم بان آدم وجد اولم يوجد اذ لاشعور لهم به وانهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية
منهم الا ان الله تعالى لم يجعلهما مهيمان التدوين الوجود بهما كما بينه الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته
فمعنى الاية استكبرت ام كنت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا
بجمال الله وهذا لا يناقض قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين
لان الامر انما يتعلق بالعقلاء العالمين فدخل فى الامر العقل الاول ومن دونه فالاخبار منهم وايضا
اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها
سجدوا م ومن اسمائه الحسنى العلى ش واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعى
من يكون عليا واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية يستدعى السفل فيستدعى ذلك لذلك قال
م على ما ثمة الا هو ش اى علوه على من ومافى الوجود شئ غيره م فهو العلى لذاته ش اى فهو على لذاته
الا بالنسبة الى غيره فلا يستدعى من يكون عليا عليه كما مر م اوعن ماذا وما هو الا هو فعلوه
لنفسه ش اى عمن استفاد العلو حتى لا يكون له لذاته والحال ان ماهو اى ليس ذلك الشئ الا ايضا
هو فليس للشئ آخر غيره ليستفاد منه العلو فعلوه لذاته ويكون العلى متضمنا المعنى الارتفاع على
عليه اى غلب عليه وعلا عنه اى ارتفع عنه فمعناه انه المرتفع عما ذا وعمن وليس فى الوجود غيره
م وهو من حيث الوجود عين الموجودات فالمسمى محدثات هى العلية لذاتها وليست الا هو فهو
العلى لا علو اضافة لان الاعيان التى لها العدم الثابتة فيه وماشمت رائحة من الوجود فهى على
حالها مع تعداد الصور فى الموجودات ش اى الحق من حيث الموجود الى الموجودات هو عين الموجودات
الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا الوجود التى ومايظهر فى مرآة الاعين الرائى وصورته فالموجودات

المسمّاة

المسمّاة بالمحدثات صورة تفاصيل الحق فهی لعلیّته لذاتها لانّ الحق علی بذاته لا بالاضافة
فالموجودات ایضا کذلک لانها لیست الّا عین الحق وانّما قال لانّ الاعیان ماشمت رایحة
الوجود لانّ الاعیان صور علمیّة موجودة فی العلم معدومة فی العین ولها اعتباران اعتبار انّها
مرایا للوجود الحق واسمائه وصفاته واعتبار ان وجود الحق مرآة لها فبالاعتبار الاوّل لا یظهر
فی الخارج الّا الوجود المتعیّن بحسب تلک المرایا المتعدّد بتعدّدها کما اذا قابل وجه شیئ فیه
مرایا متعدّدة یظهر فی کلّ منها فتعدّد فعلی هذا لیس فی الخارج شیئ غیر الوجود والاعیان علی حالها
فی العلم معدومة فی العین ماشمت رایحة الوجود الخارجی هذا لسان حال الموحّد الّذی علیه
الحق وبالاعتبار الثّانی لیس فی الوجود الّا الاعیان ووجود الحق الّذی هو مرآة لها فی الغیب ما یتجلی الّا
من وراء تتق العزّة وسرادقات فلت الجمال والجلال وهذا لسان من غلبة الخلق وامّا المحقّق
فلا یزال مشاهد المراتین مرآة الاعیان ومرآة الحق والصور الّتی فیهما معا من غیر انفکاک و
امتیاز والشّیخ رضی الله عنه لکونه بحرا موّاجا یخرج درر الحقایق ولؤالی المعانی علی لسان کلّ طائفة
من الطّوائف الثّلاث فی کلّ حین ویعطی حقها وقوله مع تعداد الصّور متعلّق بما شمّت ای الاعیان
ماشمت رایحة من الوجود مع ان اثارها وهی صورها المتکثرة الجاعلة للوجود الواحد موجودات
متعدّدة بحسب انعکاس صورها فی مرآة الوجود الواحد موجودات متعدّد وقبول نفس الحق
ایاها حاصلة فی الموجودات العینیّة ص والعین واحدة من المجموع فی المجموع ش ای والحال انّ
الحقیقة الّتی تتبدّل هذه الصّور علیها واحدة ممتازة من جمیع الموجوات بحسب انها من حیث
اطلاقها ویقیّد غیرها وظاهرة بذاتها فی صور جمیع الموجودات من حیث اسماءها وصفاتها
او والحال انّ العین القابلة والصّور المتعدّدة واحدة ثابتة فی صور کلّ واحد من المجموع وفی
المجموع فمن للبیان وعلی الاوّل للتعدیة ص فوجود الکثرة فی الاسماء وهی النّسب وامور عدمیّة
ش ای اذا کانت الذّات واحدة فالکثرة فی اسمائها وصفاتها وتلک الاسماء ذات مع کلّ واحدة
من الصّفات فالکثرة فی الصّفات والصّفات نسب معقولة لیست امورا عینیّة فهی امور
عدمیّة بالنّسبة الی الخارج اذ لا اعیان لها فیه مجرّدة عن المظاهر وان کانت وجودیّة
فی العقل وفی المظاهر ضمنا اونقول انّ الاسماء لکونها لیست حقایق موجودة متمیزة بوجودها
عن وجود الحق بل وجودها عین وجود الحقّ کانت نسبا واقعة علی وجود الحقّ المطلق حاصلة
بینه وبین الاکوان الّتی هی الوجودات المقیّدة امّا کون الاسماء الافعال نسبا فظاهر لانّ الباری

اوالمبدع والخالق والرّازق وامثالها بالنّسبة الّتى الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء الصّفات كالعليم والرّحيم والسّميع والبصير فانّها ايضا بالنّسبة الى المعلوم والمرحوم والمسموع والمبصر واما اسماء الذّات كاسم الله والرّبّ والقيّوم فانّها ايضامن وجه نسب وان كانت من وجه اخر غيرها فانّها يقتضى المالوه والمربوب وماتقويه من الوجودات المقيّدة اذ معنى القيّوم القايم بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل فى صيغة المصدر كالعدل ومعنا الثّابت بنفسه والمثبت لغيره **م** وليس الّا العين الّذى هو الذّات **ش** اى ليس وجود الكثرة الاسمائية الاعين الذّات الالهيّة الظّاهرة بحسب شؤنها المختلفة بصور الاعيان الثّابتة وهى على حالها فى العدم وفى النّسخ وليست اى ليست الاسماء الّا العين الّتى هى الذّات الالهيّة لكون الاسم عين المسمّى **م** فهو العلى لنفسه الّا بالاضافة فما فى العالم من هذه الحيثيّة علو اضافى **ش** اى فوجود الكثرة ايضا هو العلىّ لذاته لانّه ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة ويجوز ان يعود الى الحق تعالى اى فالحق هو العلىّ لذاته اذ ليس فى الوجود غيره ليتعالى عليه وعنه فليس فى العالم من هذه الحيثيّة اى من حيث الوحدة علو اضافاته بل علوه بذاته لانّ ظاهره ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة الّتى هى عين الحق وان كان باعتبار اخر وهو جهة الغيريّة واعتبار الكثرة للعالم علو اضافة واليه اشار بقوله **م** لكن الوجوه الوجوديّة متفاصلة فعلو الاضافة موجود فى العين الواحدة من حيث الوجوه الكثرة **ش** اى وان كان للعالم كلّه علو بالذّات من حيث الاحديّة لكن يقع التّفاضل فى الوجوه الوجوديّة الّتى هى المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعدمه ولكلّ ايضا درجات كما قال والّذين اوتوا العلم درجات ولاصحاب الاعمال والاحوال ايضا الّذى مقام ودرجات كما لمقابليهم من الجهّال واصحاب الشّرك والضّلال دركات فحصل العلوّ الاضافى بين الموجودات بحسبها فى العين الواحدة الّتى هى عين الذّات من الوجوه الكثيرة **م** لذلك تقول فيه هؤلاء هو انت لا انت **ش** اى لاجل ذلك الامر الواحد الظّاهر بمظاهر مختلفة نقول فى كلّ مظهر انّه هو عين الحق فنحمله عليه حمل المواطاة بهو هو ونسلبه عنه بقولنا لا هو لتقيّده واطلاق الحق **م** قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحقّ ولسان من السنته ينطق عن نفسه بانّ الله لا يعرف الّا بجمعه بين الاضداد فى الحكم عليه بها وهو الاوّل والاخر والظّاهر والباطن فهو عين ما ظهر وعين ما بطن فى حال ظهوره وما ثمّة من يراه غيره وما ثمّة

من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمّى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء المحدثات ش اى قال ابو سعيد الخراز قدّس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال هو وجه من وجوه الحق ولسان من السنته اى والحال انه مظهر من مظاهر الكلّية ولسانه من السنة الحق ينطق عن نفسه اى يخبر عن نفسه المتصفة بالصّفات الالٰهيّة من جامعيتها للامور المتضادة بانّ اللّٰه لا يعرف الّا بجمعه بين الضّدين والنّقيضين من وجه واحد كما صرح به فى الفتوحات فانّه الاوّل من حيث انّه الآخر وبالعكس والظّاهر من حيث انّه الباطن وبالعكس فاختصّ الجمع بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما من جهة واحدة خارج عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى اخره يحتمل ان يكون من تتمة القول ويحتمل ان يكون ايضا كلام وهو الاظهر اى فالحق عين ما ظهر فى حال بطونه وما بطن فى حال ظهوره وظهوره عين بطونه وبطونه عين ظهوره وما فى الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنّسبة اليه بل الرّائى ايضا عينه وما ثمة من يبطن عنه ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المحجوبين وليس العارف والمحجوب الّا مظهرين من مظاهره فالحق هو المسمّى باسم المحدثات ابى سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنزّلاته فى مظاهر الاكوان ص فيقول الباطن لا اذا قال الظّاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا فى كلّ ضد ش اى اذا قال الاسم الظّاهر انا مظهر انا نبيّنه ومريدا لتحقق بيعه الاسم الباطن فانّ الضّد ينفى الضّد واذا قال الباطن انا ظاهر بحقيقته ومثبتا لحقيقته ينفيه الظّاهر وهكذا الامر فى كلّ من الضّدين فانّه يثبت مقتضى ذاته وينفى مقتضى ذاته وينفى مقتضى مايقابله فاذا كان الحق ظاهرا من حيث انّه باطن وباطنا من حيث انّه ظاهر فقد جمع بينهما من وجه واحد ص والمتكلّم وهو عين السّامع ش اى و الحال انّ المتكلّم فى هذين الاسمين واحد بحكم احديّة العين وهو الحقّ والسّامع ايضا عينه لا غيره كما يقول ص النّبى صلى الله عليه وسلّم وما حدّثته انفسها ش بضمّ السّين على انّه فاعل حدثت وهو اشارة الى ما ثبت فى الصّحيح انّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قال انّ الله يجاوز لامّتى ما حدثت به انفسها ما لم يتكلّم او يعمل ص فهى المحدثة السّامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانّه يعلمه كلّ انسان من نفسه ش اى فالانفس هى المحدثة وهى السّامعة لحديثها وهى العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلفت الاحكام الصّادرة منها بحسب قواها من النّطق والسّمع والعلم فكذلك المتكلّم بلسان الباطن والظّاهر

وكلّ من الاسماء المتقابلة واحد يعلم د و قالكلّ انسان من نفسه م وهو صورة الحق ش اى
والانسان الّذى يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته م
فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد فى المراتب المعلومة ش اى فاختلطت الامور واشتبهت التكثر
الواقع فيهما على المحجوب الغير المتفتح عين بصيرته وان كانت ظاهرة راجعة الى الواحد الحقيقى عند
من رفعت الاستار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا
لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد فى المراتب المعلومة ولما كان ظهور الواحد فى المراتب
المتعددة ومثالا تاما لظهور الحق فى مظاهره جعل هذا الكلام توطية وشرع فى تقرير العدد و
الظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب على التكثر الواقع فى الوجود المطلق مع عدم خروجه عن كونه
واحدا حقيقيا وقال م فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد ش اى اوجد الواحد بتكراره
العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثة
والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية له لان كلّ مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمأت والالوف
ليس غير الواحد المتجلّى بها لان الاثنين مثلا ليس الّا واحد اجتمعا بالهيأة
الوحدانية فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة فى
فليس فيه شئ سوى الواحد المتكرّر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقى فايجاد الواحد
بتكراره العدد مثال لايجاد الحق الخلق بظهوره فى الصورة الكونية وتفصيل العدد مراتب
الواحد مثال لاظهار الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد
والعدد مثال للارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة
وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التى لصفات للحق م وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود و
المعدود منه عدم ومنه وجود فقد يعدم الشئ من حيث الحسّ وهو موجود من حيث العقل
ش اى العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قايم بنفسه لا بد ان يقع فى معدود ما سواء كان ذلك
المعدود موجودا فى الحسّ او معدوما فيه موجودا فى العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور
الاعيان الثابتة فى العلم بالموجودات وهى بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض المعدود
فى الحسّ وبعضه فى العقل م فلا بد من عدد ومعدود ولا بدّ من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسببه
ش اى اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبيّن مراتب الواحد الا بالعدد فلا بدّ
من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشاء بتكرار الواحد فلا بدّ من واحد ينشاء ذلك العدد

فینشاء ای یظهر الواحد فی مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب هما السبب
القابلی او لا بدّ من واحد ینشئ العدد فینشاء العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب المسبب الفاعل
والاول النسب ص فان کان کلّ مرتبة من العدد حقیقة واحدة کالتّسعة مثلا والعشرة الی
ادنی والی اکثر الی غیر نهایة ما هی مجموع ولا ینفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنین حقیقة واحدة
والثلاثة حقیقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب ش وفی بعض النّسخ فانّ لکلّ مرتبة من العدد
حقیقة وهی ایضا کذلك ممتازة من الثلاثة والظاهر انه تصرّف ممّن لا یعرف معناه ومقصوده
رضی الله عنه انه کان کلّ مرتبة حقیقة واحدة ای ان اعتبرنا فی کلّ مرتبة ما به امتیاز العدد المعین
فیها عن غیرها وهو ما به الاثنان اثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فما هی مجموع الاحاد فقط بل ینضم الیها
امر اخر یمیزها عن غیرها ولا ینفك عنها اسم جمع الاحاد لانه کالجنس لها فلا بد منهما فان الاثنین
حقیقة واحدة متمیّزة عن الاخری الی ما لا نهایة له فقوله ما هی مجموع جواب الشرط والجملة الاسمیّة
اذا وقعت جواب الشّرط یجوز حذف الفاء منه عند الکوفیّین کقول الشاعر من یفعل الحسنات
الله یجزیها وان لم نعتبر الامور الممیّزة بعضها عن بعض ونأخذ القدر المشترك بین الکل الّذی
هو جمع الاحاد ونعتبره لا یبقی الامتیاز بین کلّ منها کما نعتبر الجنس الّذی بین النّوعین کالانسان
والفرس فنحکم علیهما بانّهما حیوان فکذلك فی الاثنین والثّلاثة والاربعة بانّها مجموع من الاحاد
مع قطع النّظر عمّا به امتیاز بعضه عن البعض الاخر وهو المراد بقوله ص وان کانت واحدة فما
عین واحد منهنّ عین ما بقی ش وهذا الشقّ یدل علی ما ذهبنا الیه من الاصح فانه کان کلّ
مرتبة من العدد حقیقة ای وان کانت المراتب کلّها واحدة فی کونها جمیع الاحاد او مجموعها فلیس عین
مرتبة واحدة من تلك المراتب عین ما بقی منها لان کل مرتبة منها حقیقة برأسها موصوفة بخواص
لا توجد فی غیرها یجوز ان یکون ما بمعنی الّذی ای وان کانت المراتب کلّها واحدة بحسب
رجوعها الی حقیقة واحدة هی جمع الاحاد فالّذی عین واحدة من مراتب الاثنین والثّلاثة
وغیر ذلك عین ما بقی فی کونه عبارة جمع الاحاد هذا النسب بقوله ص فالجمع یأخذها فیقول
بها منها ویحکم بها علیها ش ای اذا کان لا ینفك عنها اسم الاحاد فجمع الاحاد الّذی هو
کالجنس لتلك المراتب یأخذها ویجمعها ویثبتها ولها ویصدق علیها صدق الجنس علی انواعه فیقول
بتلك المراتب من تلك الحقیقة الجامعة ایّاها ویحکم بها علیها ای الجامع بین المراتب نحکم علیها بما
یعطیه من الاحکام کما یحکم الحق علی الاعیان بما یعطیه من الاحوال ص قد ظهر فی هذا القول

عشرون مرتبة اوّلها مرتبة الواحد المنشئ للعدد ثمّ مرتبة الاثنين الى التسعة فصار تسعة ثمّ
مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهى تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثمّ مرتبة المائة والالف
وعلى الباقى يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب كعشرين هر فما تنفك تثبت
عين ما هو منفى عندك لذاته ش اى لا تزال تثبت فى كلّ مرتبة من المراتب عين ما ينفى فى مرتبة
اخرى كما ذكر من انّ الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع انّه عين العدد اذ هو
الّذى بتكرّره توجد الاعداد فيلزم فى كلّ مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة
وكذلك نقول لكلّ مرتبة انّها جمع الاحاد انها ليست غير مجموع الاحاد مع انّه منفى عندك بانّها
ليست مجموع الاحاد فقط هر ومن عرف ما قرّرناه فى الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم انّ
الحقّ المنزّه هو الخلق المشبّه وان كان قد تميّز الخلق من الخلق فالامر الخالق المخلوق والامر المخلوق
الخالق ش اى من عرف انّ العدد هو عبارة عن ظهور الواحد فى مراتب متعددة وليس من العدد
بل هو مقوّمه ومظهره والعدد ايضا فى الحقيقة ليس غيره وان نفى العدديّة من الواحد عين اثباتها
له لانّ الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادّة وصورة علم انّ الحقّ المنزّه عن نقايص
الامكان بل عن كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبّه وانكان قد تميّز الخلق بامكانه من
الخالق فالامر الخالق اى الشئ الّذى هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن فى مرتبة اخرى غير مرتبة
الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم انّ الاثنين مثلا
ليس عبارة الّا عن ظهور الواحد مرّتين مع الجمع بينها والظاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الّا الواحد
فما به الاثنان اثنان ويغاير الواحد بذلك ليس الّا امر متوهم لا حقيقة له كذلك شان الحقّ
مع الخلق فانّه هو الّذى يظهر بصور البسائط ثمّ بصور المركبات فيظن المحجوب انّها مغايرة بحقائقها
وما يعلم انّها امور متوهّمة ولا موجود الّا هو هر كلّ ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة
وهو العيون الكثيرة ش اى كلّ ذلك الوجود الخلقىّ صادر من الذات الواحدة الالهيّة ثمّ اضرب
عنه لانّه مشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقى هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة فى
مراتب متعددة وذلك العين الواحدة الّتى هى الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر
المتكثرة كما قال سبحان من اظهر ناسوته سرّ سنا لاهوته الثاقب ثمّ بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة
الآكل والشارب هر فانظر ماذا ترى ش اى انظر ايّها السالك طريق الحق ماذا ترى من
الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحقّ وحده لارتفاع

الاثنينيّة وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحدة وان كنت ترى الوحدة فى الكثرة محتجبة والكثرة فى الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنين م قال يا ابت افعل ما تؤمر ش ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الولد الى الوالد نقل الكلام الى حكاية ابراهيم على نبيّنا وعليه السلام وولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبارة عن تسليم بين يديه واشارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربّه فانه واسطة بين السالك وربّه م والولد عين ابيه ش بحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه وان كان غيره من حيث تعينه وتشخصه م فما راى يذبح سوى نفسه ش وذبحه صورة افنائه من انا شبه م وفديناه بذبح عظيم ش الذبح بكسر الذال ما يذبح وانّما وصفه بعظيم لان الظاهر بتلك الصورة هو الّذى له العظمة التامة ثم قال اظهارا لهذا السرّ م فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان ش اى الظاهر بهذه الصورة الكبشية هو الّذى ظهر بجميع الصور الانسانية وغيرها لان الحقيقة الكليّة اذا تعيّنت بتعيّن كلّى يصير نوعا من الانواع وعند تعيّنها بتعين جزئى تصير شخصا من الاشخاص فالظاهر فى تعين شخصى من نوع هو بعينه ظاهر فى نوع اخر وافراده الا ترى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت فى الصورة الانسانيّة كذلك ظهرت فى الصورة الفرسية والغنمية وغيرها فما فدا من نفسه بما هو ادنى منها فان الذى لا يكون فداء للشريف م فظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الولد ش اى فظهر بصورة الولد من كان ظاهرا فى صورة الولد وهو المتجلّى الحقيقى فى المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا لحكم الولدية فقوله لا بل ظهر بحكم ولد اى بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة الوالد والولد بحكم اتحاد الحقيقة النوعيّة واحدة والمغايرة فى حكم الولدية والصورة الشخصيّة لا غير م وخلق منها زوجها فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد فى العدد ش لما كان خلق حوّاء من عين ادم عليهما السلام موافقا لما هو فى تقريره نقل الكلام اليه استشهادا لما ذكره فان ادم وحوّاء يجمعهما حقيقة واحدة وتميزها تعين كلّ منهما من الاخر فبالاعتبار الاوّل ما ظهر بصورة ادم هو الّذى ظهر بصورة حواء وهو المستشهد لقوله ظهر بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد ادم وان لم تسمّ بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه استشهاد لقوله فما راى يذبح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقته فى صورتيهما وليس الامر الا واحدة لظهور الواحد فى العدد م فمن التبعيّة ومن الظاهر منها وما رايناها

نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر **ش** اى اذا كان الامر فى نفسه واحد فمن الّذى
تسمّى بالطّبيعة سوى المظهور كالانسانيّة اذ النقصان والزّيادة من خواص الاجسام واعلم انّ
الطّبيعة عند اهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوّة السّارية فى جميع الاجسام عنصريّا
كان او فلكيا بسيطا كان او مركبا وهى غير الصور النّوعيّة وهى للنّفس الكليّة كالآلة فى اظهار
الجسم وتدبيره وفى الحيوان بمنزلة الرّوح الحيوانى اذ بها يتمّ الفعل والانفعال فافرادها كالآلات
للنّفوس المجرّدة الجزئيّة كما انّ كليها آلة لكلّها فهى مظهر الاسم الموجد الّذى هو من سدنة الرّب
م وما الّذى ظهر غيرها وما هى عين ما ظهر لاختلاف الصّور بالحكم عليها فهذا بارد يابس
وهذا حار يابس فجمع باليبس وابان بغير ذلك **ش** ما فى ما الّذى للاستفهام والثّانى
بمعنى ليس والثالث بمعنى الّذى اى ما الّذى ظهر من الطّبيعة اى هى الّتى ظهرت فى صور مراتبها
لاغير وليست الطّبيعة عين الّذى ظهر لانّها واحدة فى الحكم والحقيقة وما ظهر منها مختلف
بالصّورة والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع الحقّ سبحانه بينهما باليبس تنبيها على الاصل
الجامع وابان بالحرارة والبرودة تنبيها على فرعيّته **م** والجامع الطّبيعة لا بل العين الطّبيعة **ش**
اى والحال انّ الجامع بينهما اى بين الصّور الطّبيعة لا بل العين الواحدة المعهودة الّتى ظهرت
بصور هذه الموجودات كلّها هى عين الطّبيعة **م** فعالم الطّبيعة صور فى مرآة واحدة لا بل
صورة واحدة فى مرايا مختلفة **ش** اى عالم الطّبيعة صور مختلفة حاصلة فى مرآة الذّات
الالهيّة من غير حصول التعدّد والتّكثر فيها ثمّ اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهى الذّات
الالهيّة فى مرايا مختلفة وهى الاعيان كقوله وما الوجه الّا واحد غير انّه اذا انت اعددت
المرايا تعدّد تنبيها لحكم المقامين مقام الموحد ومقام المحقّق وقد مرّ تحقيق المرآتين مرارا **م**
فما ثمّة الاحيرة لتفرّق النّظر **ش** اى نظر العقل فى الوجوه المتعدّدة المتضادة والمتناقضة وغيرها
فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت فى صور مختلفة او حقايق كثيرة **م** ومن عرف ما قلناه
لم يحز **ش** بفتح الحاء اى ومن عرف ما بيّنا من انّ الحقيقة الواحدة هى الظّاهرة فى صور
المراتب المتكثّرة والمظاهر المختلفة لم يقع فى الحيرة **م** وان كان فى مزيد علم فليس الّا من حكم
المحلّ والمحلّ عين العين الثّابتة **ش** ان هنا يجوز ان يكون شرطيّة وعلى الاوّل معناه ومن عرف
ما قلناه لم يحز وان كان هذا العارف فى مزيد العلم بالوجوه الالهيّة كما قال عليه السّلام ربّ
زدنى علما فليس عدم الحيرة هنا الّا من حكم المحلّ وهو العين الثّابتة الّتى لهذا العارف كما انّ

الحيرة

الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى الثانى معناه وانكان التحير حاصلا فى مزيل العلم فليس ذلك
التحير الا من حكم المحل وهو عين الحاير هر فيما يتنوع الحق فى المحل فيتنوع الاحكام فيقبل كل
حكم وما يحكم عليه الاعين ما تجلى فيه ماثمة الا هذا ش اى فسبب الاعيان الثابتة التى
للموجودات اوفيما يتنوع الحق فى مجاليه وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجه فى المرايا المتعددة
فيتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعدادها منه فيقبل الحق كل
حكم تعطيه العين الثابتة التى تجلى الحق فيها كظهور الوجه فى المراة المستديرة مستديرا وفى
المستطيلة مستطيلا وما فى نفس الامر الا ما اشرت اليه لاغيره م فالحق خلق بهذا الوجه
فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فان كروا ش اى اذا كان الحق يتنوع فى مجاليه ويقبل
كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر فى المظاهر الخلقية
واختفى فيها فالمشهور غيبا وشهادة حق صرف الاغير معه كما قال فالحق المنزه هو الحق
المشبه فقوله بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر فى المرايا الاعيان وقوله
وليس خلقا بذلك الوجه فاذكروا الاشارة الى ان الظاهر فى مراة الحق هى الاعيان الخلقية فالحق
ليس خلقا بل منزه من الصفات الخلقية مختف بحجاب عزته باق فى غيبه لا يشهد ولا يرى
م فهو خلق من يدرما قلت فلم تخذل بصيرته وليس يدريه الامن له بصر ش اى من
عرف ما اشرت اليه من الوجهين لم تخذل بصيرته على البناء للفاعل المفعول وليس يدريه الا
من له البصر الحاد الذى لا يعجز عن مشاهدة الحق فى عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى فى حق
نبيه صلى الله عليه وسلم مامن عبد الا ولقلبه عينان والبصر عبارة مما عن عينى القلب للتين
يشهد بهما المشاهدة الغيبية شهودا معنويا او مثاليا قال عليه السلام مامن عبد الا ولقلبه عينان هما
غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فتح عينى قلبه ليرى بهما ما خفى عن بصره
وقال تنام عيناى ولا تنام قلبى م جمع وفرق فان العين واحدة وهى الكثيرة لاتبقى
ولا تذر ش اى اجمع بين الخلق والحق فى مرتبة للعية كما جمع الحق بقوله وهو معكم اينما كنتم
بين هويته وعين العبد وفى قوله كنت سمعه وبصره اذ الضمير راجع الى العبد وفرق بينهما
بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وبشهود الخلق
وحده عند غلبة الكثرة عليك كقوله تع هو الذى خلقكم من نفس واحدة اذ العين فى الحقيقة
واحدة وهى الذات الالهية وهى الكثرة ايضا بحسب مظاهرها واسمائها وصفاتها وفاعل

قوله لا تبقی ولا تذر هو العین الواحدة اذا تجلّت هذه العین الواحدة لا تبقی ولا تذر من الکثرة شیئا بل نفیها او تجعلها هباء منثورا م فالعقل لنفسه هو الّذی یکون له الکمال الّذی یستغرق به ش ای یستغرق صاحبه بذلک الکمال م جمیع الامور الموجودیة ش ای الموجودات العینیة م والنسب العدمیة ش ای التی لا اعیان لها فی الخارج م بحیث لا یمکن ان یفوته نعت منها وسواء کانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا ش ای العلیّ المطلق الذی علوّه لذاته هو الّذی یکون کماله مستغرقا لجمیع الکمالات الوجودیة والصفات الحقیقیة والنسب الاضافیة والسلبیة بحیث لا یمکن ان یفوته نعت من النعوت سواء کانت تلک النعوت محمودة بحسب العرف والعقل والشرع او مذمومة فیها لانّ من فاته منها شیء لا یکون له العلوّ بحسب ذلک الفایت وذلک المقدار من العلو ویکون لمن هو متحقق به فالعلیّ المطلق لا یکون علیّا مطلقا والفوت یعدی بمن وبنفسه کما یقال فات منه الحزم وفاته الحزم وانما عمّم بقوله محمودة او مذمومة لانّ الوجود خیر محض والعدم شرّ محض فکلّ امر وجودیّ من حیث وجوده خیر ومن حیث العدمیة التی ملحقة بحقه الشر فیصیر مذموما کالزنا مثلا فانه من حیث انه کمال للقوة الشهویة خیر ومن حیث تادیته الی انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم التطام الاصلح شر فالخیر للموجود ذاتی والشر عارضی نسبی وکلّ مذموم عقلا وعرفا او شرعا محمود من جهة اخری ومن هذه الحیثیة ملحق بالحق لازم للوجود المطلق فلا ینبغی ان یفوته شیء منها م ولیس ذلک ش ای الکمال المستغرق بجمیع الکمالات م الّا للمسمّی الله خاصة ش ای للذات الاحدیة الجامعة لجمیع الاسماء والصفات م فامّا غیر مسمّی الله خاصة ممّا هو مجلی له او صورة فیه فان کان مجلی له فیقع التفاصل لا بدّ من ذلک بین مجلی ومجلی له وان کان صورة فیه فتلک الصورة عین الکمال الذاتی لانها عین ما ظهرت فیه ش الشرطیة خبر المبتداء الّذی دخل علیه امّا والفاء الّذی علیها جواب امّا ای وغیر الذات الاحدیة ممّا هو مجلی ای مظهر لها من جملة المظاهر فلیس له ذلک الکمال المستوعب بل له نصیب منه وبحسبه یقع التفاصل بین المجلیّ والمجلی له علی قدر الحیطة وعدم الحیطة فنصیبه من العلوّ لا یکون الّا کذلک وقوله او صورة فیه ای اسم الهی او صفة ذاتیة حاصلة فی الذات الاحدیة التی هی مسمّی الله وانما اطلق علیه الصورة لانّ الذات مختفیة فیه اختفاء المعنی فی الصورة لذلک تعدّ الاسماء من جملة حجب الذات او لکون الذات مع صفة من الصفات یظهر بالصورة الاسمیة المسماة بالماهیة وهی تظهر فی المظاهر الشخصیة

وقوله من بعد ولا هي هو ولا هي غيره وما نقله عن ابى القاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الاسم او نقول المراد بالمجلى هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول انسب والحاصل ان غير مسمى الله اما مجال ومظاهر واسماء فان كان من المجالى فلا بد ان يقع بينهما التفاضل في مراتب العلو وان كان من الاسماء فله ذلك الكمال الذاتى لاشتماله على الذات اولكون الاسم عين المسمى واليه الاشارة بقوله لانها عين ما ظهرت فيه اى لان تلك الصورة عين تلك الذات التى ظهرت فيها واعلم ان هذا الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار انه غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب بل نصيب منه فيقع التفاضل فى الاسماء كما يقع فى المظاهر م فالذى لمسمى الله هو الذى لتلك الصورة ولا يقال هى هو ولا هى غيره ش اى فالعلو الذى لتلك الصورة اى الاسم وان كان لا يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على هذا م وقد اشار ابو القاسم ابن قسى فى خلعه ش اى فى كتابه المسمى بخلع النعلين وذكر فى فتوحاته انه فتح على يدى خليل من اهل بلة وهو من كبار القوم م الى هذا بقوله ان كل اسم الهى يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سبق له ش اى وضع الاسم م ويطلبه ش اى ذلك الاسم م فمن حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى ينفرد به بتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم ش عين م المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سبق له ش ظاهر مما مر مرارا م فاذا فهمت ان العلى ما ذكرناه ش اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يكون علوه بحسب المكان ولا بحسب المكانة بل بذاته م علمت انه ش اى ان علوه م ليس علو المكان ولا علو المكانة فان علو المكانة يختص بولاة الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب ش كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضى الخبير الجاهل م اولم يكن ش كعكس ما ذكرنا م والعلو بالصفات ليس كذلك ش لان العلى بعلو المكانة لا يبقى عليا عند زوالها عنه كما انعزل السلطان والوزير والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلى فى الحقيقة للمرتبة لا لهم والعلى بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو الذاتى الذى هو اعلى مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذاتى ثم الصفاتى ثم المرتبى ثم المكانى والحق على بجميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكل نصيب منها ولما كان العلى بالعلو الصفاتى فى بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالنصب لتحكم

السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال معلّا م فانه قد يكون
اعلم يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس ش قوله م فهذا اعلى بالمكانة بحكم
التبع ما هو على فى نفسه فاذا عزل زال رفعته والعالم ليس كذلك ش اى فهذا الجاهل على
بعلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا فى نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول
رفعته ويظهر فضيحته والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الآبدين ولا يزال صاحبه من
العالين والحمد لله رب العالمين م فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية ش المهيم اسم
مفعول من التهيم ويجوز ان يكون اسم فاعل اى فص معنى يهيم صاحبه ومعنى الاول فص معنى
جعل صاحبه مهيما والهيمان انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهى اصل الايجاد وسببه
كما قال عم كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف الحديث وانما يحصل من التجليات الواردة
من حضرت الجمال المطلق والهيمان من جلالها على الملائكة المهيمة والمجذوبين من الاناسى
لكل من الكمال المحبوسين ايضا نصيب منه اما فى بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند
انتهائها كالجذبة بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون فى حكم المهيمن ولما كان
ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى له الحق بهويته الذاتية السارية فى المظاهر
الكونية كلها واول من خلع الله عليه صفاته الثبوتية الحقيقية من اولاد آدم عليه السلام بعد الفناء
فيه والبقاء به كما ورد فى الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم ليكون الآخر مطابقا
للاول ويحصل المجازات له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس ومرتبة التشبيه
وتجلى الذات الالهية له فى صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عقيبهما وقرن
بينهما وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهر العشق والخلة ومن شدة المحبة جعل يطلب فى مظاهره
الكواكب لظهور النورية فيها ومن غلبة المحبة والهيمان قال لئن لم يهدنى ربى لاكونن من
القوم الضالين اى الحائرين فى جمال الحق وعند كمال الهيمان فنى عن نفسه وتجلى له الحق فبقى
بالحق فى مقام الجمع والفرق وادركه فى مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح
فقال انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض بتجليته الوجودى عليهما وسريان ذاته
فيهما حنيفا مسلما فانيا عن الافعال والصفات والذات فى افعاله وصفاته وذاته وما انا من
المشركين المثبتين للغير لوجدان الذات الالهية فى صور جميع الاكوان بالكشف والعيان م
انما سمى الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصفت به الذات الالهية قال الشاعر ونخللت

مسلك الرّوح منّى وبه سمّى الخليل خليلا **ش** اى سمّى الخليل خليلا لتخلّله كما سمّى الخمر الخمر لتخمير العقل والعقل عقلا لتقييده وضبطه الاشياء وتخلّله عبارة عن سريانه فى المظاهر الالهيّة والصّفات الرّبوبيّة كسريان هويّة الحقّ فيهما من حيث اسمه اللطيف والكون استعمال التخلّل هنا مجاز اعطف عليه قوله وحصره جميع ما اتّصفت به الذّات الالهيّة وهو الصفات الثبوتيّة الحقيقيّة الموجبة للسّلبيّة من الاسم الظّاهر والباطن ليكون مبينا للمراد والفرق بين خلّته وخلّة نبيّنا صلوات الله عليهما التى اثبتها لنفسه فى آخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايّام وقال بعد حمد الله والثّناء عليه انّه قد كان لى فيكم اخوة واصدقاء وانّى ابرأ الى الله ان اتّخذ احدا منكم خليلا ولو كنت متّخذا خليلا لاتّخذت ابا بكر خليلا انّ الله قد اتّخذنى خليلا كما اتّخذ ابراهيم خليلا اذ نبيّنا البارحة مفاتيح خزائن الارض والسّماء وكان ذلك تعريفا منه باكمل احواله ومقاماته انّه خلّة ابراهيم عليه السّلام كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلّة المحمّديّة الثّابتة لحقيقته اوّلا وآخرا كنبوّته بل نبوّة جميع الانبياء وكما لاتهم ايضا كذلك ومن تحقّق ان روحه عليه السلام ابو الارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كما له اصل جميع الكمالات فخلّته ذاتية لنبوّته وخلّة غيره عرضيّة كنبوّته كما مرّ من ان غيره لا يكون نبيّا الّا عند الاتّصاف بالوجود الشّهادى وهو نبىّ حال كونه فى الغيب لانّ غيره مادام فى الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت لوائه يوم القيمة فانّ الآخرة مطابق للاوّل ولذلك قال حين التى التجأ النّاس اليه وقالوا اشفع لنا فانك خليل الله انّما كنت خليل الله من وراء وراء وهذا من حيث المغايرة بينهما امّا من حيث احديّة وعينهما اوكون ابراهيم مظهرا من مظاهره الكلّيّة فالفرق بحسب المرتبة الكماليّة الختميّة اذ كمال الختم للمقام اصل وارفع من كمال الغير الخاتم والمراد بالرّوح فى البيت المستشهد الرّوح الحيوانى السّارى فى جميع اجزاء البدن اى سويت فى ذاتى وقلبى كسريان الرّوح الحيوانىّ فى مسالكه فاورد رضى الله عنه مثالين احدهما عقلى كقول الشاعر لان تخلّل عشق المحبوب مسالك الرّوح من المحبّ العاشق وسريانه فى جوهره امر عقلىّ والآخر حسّى كقوله

ص كما يتخلّل اللّون المتلوّن فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والمتمكّن **ش** اى تخلّل الخليل عليه السّلام الذّات الالهيّة بالاختفاء فيها والاتّصاف بصفاتها كما يتخلّل اللّون والمتلوّن بسريانه فى جميع اجزاء المتلوّن بحيث يكون هو هو فى الحسّ ولا يفرق بينهما بالاشارة الحسّيّة فيكون مكانه عين مكان المتلوّن ولا يكون بينهما امتياز فى الحسّ كالمكان

والمتمكن والباء فى قوله بحيث بمعنى فى اى يكون عرض فى مكان جوهر لسريانه فى جميع اجزاء الحق الجوهر الذى هو المعروض وما بمعنى ليس والضمير الذى بعده عائد الى التخلل اى ليس ذلك التخلل كتخلل جسم فى جسم ليكون احدهما مكان الاخر فيكون نسبة المتخلل الى ماوقع فيه التخلل كنسبة المكان والمتمكن فيلزم كون الحق ظرفا للخليل وفى عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلان كتخلل اللون المتلون وشبه المعقول بالمحسوس تفهيما للطالبين اذ كل ماوقع فى الشهادة هو دليل على ما هو واقع فى الغيب **م** او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح عن ذلك **ش** عطف على قوله لتخلله وحصره اى سمى الخليل خليلا لتخلله و لتخلل الحق بظهور الهوية وسريانها فى وجود ابراهيم فى الخارج وعينه فى العلم وفى كل حكم يصح من ذلك الوجود من الصفات والكمالات اللازمة لتعينه والمراد بالصورة عينه الخارج وانما التعرض بتخلل فى علة التسمية لان تخلله عليه السلام انما تخلله تعالى اذ كل مايظهره للعبد من الاحوال والكمالات انما هو تجليه باسميه الاول والباطن وايجاده فى القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف فى مقابلة التخلل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا تخلله عليه السلام قدمه فى الذكر ثم نبه على مبدئه والتخلل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب النوافل ومن الحق نتيجة قرب الفرايض وفى بعض النسخ او لتخلل الحق اى سمى الخليل خليلا لتخلله وجود الحق او لتحقق الحق وجوده **م** فان لكل حكم موطنا يظهر به لايتعداه **ش** تعليل لظهور الحق فى احكام تتبع وجود ابراهيم صفاته وافعاله اى الحق يتخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستهزاء والمكر والتاذى والسخرية والضحك وغيرذلك مما اخبرعن نفسه فى قوله الله يستهزئ بهم ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفى الحديث ضحك الله مما فعلتهما البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دينا واخرة فى مراتب الالهية يظهر ذلك الحكم به اى بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الموطن او يظهر الحق بذلك الموطن ولا يتعدى عنه فى ذلك الموطن ويؤيد الثانى مابعده وان كان الاول سبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى فى اى يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه **م** الاترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن وبصفات النقص وبصفات الذم **ش** استشهاد لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ولنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تعدنى وامثال ذلك مما تر

م الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها ش استشهاد لتخلل العبد وجود الحق و
اتصافه بصفاته م وكلها حق له ش اى وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذى هو الكامل
بحكم ولقد كرمنا بنى آدم وان الله خلق آدم على صورته وعلم آدم الاسماء كلها اى اعطاه الاسماء
والصفات الالهية لان حقيقته عبارة عن ظهور هوية الحق فى صورة عينه الثابتة فهى حق ثابت
للمخلوق م كما هى صفات المحدثات حق للحق ش اى الصفات الالهية كلها حق للعبد كما
ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لانها شؤنه المنبه عليها بقوله كل يوم هو فى شان
وقوله هى للقصة والشان القصة ان صفات المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد ويكون
عايدا الى صفات المحدثات المذكورة فى قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات
المحدثات بيان وتفسير لما سبق اى كما هى اعنى صفات المحدثات والصفات بدل الكل من
الضمير م الحمد لله فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ماذم
وحمد وما ثمة الا محمود او مذموم ش اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ماهية الحمد
لله ولا شك ان الخلق يحمد ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمؤمنين وبلسان
بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهى كلها لله فى الحقيقة فرجعت عواقب الصفات
الكمالية الموجبة للثناء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحامد حقا
او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذى يحمد نفسه تارة فى مقام الجمع واخرى فى مقامه
التفصيلى ولما كان فى الحقيقة ما يسمى خلقا عدما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره
عمم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله اى سواء كان محمودا او مذموما والسر
فيه ان ما فى الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الذى الا
يرى ان الشهوة من حيث انها ظل المحبة الذاتية السارية فى الوجود محمودة وعدمها و
هو العنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للذة هى نوع من التجليات
الجمالية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل
موجبا للفتن العايدة الى العدم وهكذا جميع صور المذام فالكل منه واليه من حيث الكمال
والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تانيس للمحجوبين وعقولهم الضعيفة والا فاهل
الكشف يشاهدون ان الامر فى نفسه كذلك م اعلم ان ما تخلل شئ شيئا الا كان
محمولا فيه ش لان المتخلل هو الذى ينفذ فى الشئ ويدخل فى جوهره فالداخل محمول

ومستور فيه والمدخل فيه حامل له وظاهر ص فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وغذاء له كالماء يتخلل الصوفة فتربوا به وتتسع ص قوله ش فان كان حق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الحق جميع اسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته ص قوله ش وان كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد فى الخبر الصحيح ش لما بنى تقريره على التخلل رجع ايضا عليه فقال ما تخلل شئ شيئا اى ما دخل شئ فى شئ الا كان الداخل مستورا فى المدخول فيه فالمتخلل الذى هو اسم الفاعل اى الداخل محجوب مستور فى المتخلل الذى هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن والظاهر انما يغتذى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ به قوامه ووجوده واورد الشيخ رضى الله عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يخلوا اما ان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اى محسوسا بتجليه فى مرتبة الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون للخلق جميع النسب التى ملحقة بالحق شرعا كما مر من ان الحق اذا كان متجليا فى مرايا الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية فى الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر فى مرآة الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب النوافل والاول نتيجة قرب الفرايض وانما جاء باليد والرجل اللتين هما من الظاهر مع ان كلامه فى الباطن لورود الخبر الصحيح كذلك وفى الحديث تنبيه على ان الحق عين قوى العبد وجوارحه ص ثم ان الذات لو تعرت عن هذه النسب لم تكن الها ش واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هى هى مع قطع النظر عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار آخر والمراد هنا الاعتبار الثانى والالهية اسم مرتبة حضرت الاسماء والصفات التى هى النسب المتكثرة باعتبارات ووجوه يحصل للذات بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة فى انفسها واستعداداتها لان المرتبة كما يستدعى من يقوم بها كذلك يستدعى من يجرى عليه احكامها كالسلطنة والقضاء فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التى لا يشار اليها بوجه من الوجوه ولا يوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التى تستهلك النسب كلها فيه فيكون الحق تعالى الها اى فى مرتبة حضرت الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعيانها كما ان

السلطان سلطان بالنسبة التی الرعیة والقاضی قاض بالنظر الی اهل المدینة فیلحق هذه النسب الیہ بناء کما یلحق النسب للواحد بالنظر الی الاعداد وھی کونہ نصف الاثنین وثلثہ وربع الاربعة وکالخواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددیة ولوقطعنا النظر عن هذه المراتب لم یلحق للواحد تلک النسب ولم یحصل لہ تلک الخواص م وهذه النسب احدثتها اعیاننا ش ای هذه الصفات انما ظهرت باعیاننا اذ لو لم تکن لما کان یظهر الخالق والرازق والقادر ولا السمیع والبصیر وغیر ذلک من الاسماء والصفات الاضافیة ولیس المراد بالاحداث الجعل والایجاد لانا مجعولون وموجودون بها فیجعل الحق وایجاده ایانا نظهر تلک الصفات م فنحن جعلناه بمالوهیتنا الٰها ش المراد بالمالوهیة عند هذه الطائفة مرتبة العبودیة وبالمالوه العبد لا المعبود کما یقول المفسرون من ان الالٰہ بمعنی المالوه وھو المعبود کالکتاب بمعنی المکتوب ومعناه نحن اظهرنا بعبودیتنا معبودیتہ وباعیاننا الٰهیتہ اذ لو لم یوجد موجود قط ما کان یظهر انہ تعالی الٰہ بل العلة الغائیة من ایجاد نا ظهور الٰهیتہ کما نطق بہ کنت کنزا مخفیا الحدیث فالجعل لیس علی معناه الحقیقی بل علی معناه المجازی وهذا لیس بلسان اهل الصحو وفیہ نوع من الشطح لما فیہ من الرعونة الغیر اللایقة للتادبین بین یدی الرحمن ونظیره کما یقال لسان الرعیة والمرید والتلمیذ ان السلطان بوجودی صار سلطانا وبارادتی وقرأتی صار الشیخ شیخا والاستاد استادا وفیہ اقول الاجابری وفقا علی فانی ٭ الکاشف عما فیکم من سرائر ٭ فیظهر بالقلب المعنی جما لکم ٭ کما ظهرت لیلی بقیس بن عامر ٭ م فلا یعرف حتی نعرف قال علیہ السلام من عرف نفسہ فقد عرف ربہ وھو اعلم الخلق باللہ ش ای فلا یعرف الحق من حیث انہ الٰہ المنتسبین کما قال علیہ السلام من عرف نفسہ فقد عرف ربہ ای اوقف معرفة الرب علی معرفة النفس التی هی للمربوب فان الرب من حیث ھو رب یقتضی المربوب وھو ای النبی صلی اللہ علیہ وسلم اعرف الخلق باللہ م فان بعض الحکماء وابا حامد ادعوا انہ یعرف اللہ من غیر نظر فی العالم وهذا اغلط ش الضمیر فی انہ للشان ویعرف علی البناء للمفعول والمراد ببعض الحکماء ابو علی واتباعہ ای الامام الغزالی وابو علی ومن تابعهما رحمهما اللہ ادعوا ان اللہ یعرف من غیر نظر الی العالم وانہم یستدلون بالموثر علی الاثر وحاصل استدلالہم موجودة غیر ممکنة وھو الحق الواجب وجوده لذاتہ وهذا ایضا استدلال من الاثر الی الموثر فلا یتم دعواهم لذلک نسبہم الی الغلط اولعدم امکان تعقل النسبة بدون

المتسببين ص نعم يعرف ذات قديمة ازليّة لا تعرف لها الٰهة حتى يعرف المالوه فهو الدليل عليه
ش اى اذا امعن النّظر صاحب الفطانة والذهن المستقيم فى نفس الوجود يمكن ان يعرف
انّ ذاته قديمة ازليّة واجبة هى لها بذاتها لا بحسب الاستدلال بل يوجدان الامر على ما هو
عليه على سبيل الذوق ثمّ يتمكّن من التنبيه لغيره ايضا ليجد هو ايضا كذلك كما بيّنا فى فصل
الوجود فى اوّل الكتاب امّا المعرفة بانّها اله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم
فيستدل بالعبوديّة على المعبوديّة وبالمربوبيّة على الرّبوبيّة فالعالم هو الدّليل على الاله من حيث
انّه اله لذلك قيل انّه ماخوذ من العلامة وهى الدّليل ص ثمّ بعد هذا فى ثانى حال تعطيك الكشف
انّ الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيّته ش هذا كشف مقام الجمع اى بعد معرفة
الاله بالمالوه ومعرفة الذات القديمة الازليّة صاحبة المرتبة الالهيّة والتوجّه اليه توجها
تاما ينفتح عين بصيرتك فيكشف لك انّ الحقّ هو الدّليل على نفسه بتجليه الذاتى لا فاضة
اعياننا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيّته بالتجلى الاسمائى والصفاتى لحقايقنا لا غيره
المسمّى بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم حين سئل بم عرفت الله قال بالله
عرفت الاشياء فانّ السّؤال كان عن الذات الالهيّة اى بم عرفت ذات الحقّ فاجاب بالحق
عرفت الاشياء وبنوره لا عن المرتبة فانّ العلم بالمرتبة لا يكون الّا بعد العلم والمعرفة بالذات
واين المحجوب من هذه المعرفة ومن لسان هذين المعنيين قيل فلولاكم ما عرفنا الهوى ولولا
الهوى ما عرفناكم وسرّ انّ الشّيخ رضى الله عنه اورد هذه المباحث فى هذا الفص كون ابراهيم
صلوات الله عليه طالبا للحقّ مستدلا عليه بالمظاهر الكوكبيّة فانّه عليه السّلام عرف اوّلا
انّ له ربّا خلقه ثمّ غلب عليه العشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلى له ص وانّ العالم ليس
الّا تجليه فى صور اعيانهم الثابتة الّتى يستحيل وجودها بدونه ش اى ويعطيك الكشف
ايضا انّ وجود العالم ليس الّا التجلى الوجودى فالعالم من حيث الوجود عين الحقّ الظاهر فى مرايا
الاعيان لا غيره ص وانّه يتنوّع ويتصوّر ش بفتح الياء على البناء للفاعل ص بحسب حقايق هذه
الاعيان واحوالها ش اى ويعطيك الكشف انّ الحقّ هو الّذى ظهر فى صور العالم وتنوع
بحسب انواع الاعيان ويتصوّر بصور هذه الحقايق واحوالها فالاعيان باقية على عدمها والمشهود
هو الوجود الحقّ لا غير ص وهذا بعد العلم به منا انّه اله لنا ش اى وهذا الكشف والشهود بعد
العلم بالحقّ وذاته بانّه اله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم نعلم انّ لنا الها ولم نعالى اسماء

وصفات تقتضی اعیانا ثابتة تکون محلّ سلطنتها ومجلی ظهورا نها ماکنّا نعلم ان المتجلّی ومرایا
هذه الصّور هو الحق ولا یحصل لنا الکشف ولا لمرتبة الهیئة الظهور اصلاً هر ثمّ یاتی
الکشف الآخر فیظهر لک صورنا فیه ش ای فی الحقّ هر فیظهر بعضنا لبعض فی الحق
فیعرف بعضنا بعضا ویتمیّز بعضنا عن بعض ش هذا الکشف هو کشف مقام الفرق بعد
الجمع ویسمّی جمع الجمع باعتبار انّه یجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعیان فی مرآة الحق
وبهذا الاعتبار یکون المشهود هو الحق والحق فی عزّة الاحمی وغیبه الذی کنی عنه نبیّنا صلی الله
علیه وسلّم بالعمی وان کان وجوده مرآة یظهر فیها العالم وعند هذا الظهور یظهر بعضنا لبعض فی
حضرة علم فیقع التعارف بین الاعیان فی هذه الحضرة بحکم المناسبة ویظهر التناکر بحسب
عدم المناسبة وما وقع من التعارف والتناکر فی عالم الارواح کما نبه علیه نبیّنا بقوله صلی الله
علیه وسلّم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف مظهر ونتیجة
لذلک التعارف والتناکر الواقعین فی الحضرة العلمیّة وانّما قال فیظهر بعضنا لبعض فی الحق
فیعرف بعضنا بعضا لانّ الاعیان حال ثبوتها فی غیب الحقّ دون وجودها العلمی والعینی
غیر متمیّز بعضها عن بعض مستهلک کلّها تحت قهر الاحدیّة الذاتیّة کالاسماء والصّفات
اذ لا وجود لشیٔ فیها اصلاً سواء کان اسما او صفة او عینا ثابتة او غیر ذلک کما قال علیه السّلام
کان الله ولا شیٔ معه منبّها عن هذه المرتبة واعتبر فی مقام روحک حال حقایقک وعلومک
الکلیّة هل تجد ممتازا بعضها عن بعض او عین روحک الی ان تنزل الی مقام قلبک فیتمیّز
کلّ کلّی عن غیره ثمّ ینفصل کلّ منها الی جزئیاته فیه ثمّ یظهر فی مقام الخیال مصور الحسوس
ثمّ یظهر فی الحسّ فان وجدت فی نفسک ما نبهت علیه هدیت وعلمت الامر فیمن انت
خلقت علی صورته وان لم تجد ما فی نفسک علی ما هی علیه لا یمکنک الاطلاع علی الحقایق
الالهیّة واحوالها وکلّ میسر لما خلق له والامتیاز العلمیّ ایضا انّما هو فی المقام القلبی لا الروحی هر
فمنا من یعرف انّ فی الحقّ وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنّا من یجعل الحضرة الّتی وقعت فیها هذه
المعرفة بنا اعوذ بالله ان اکون من الجاهلین ش ای فمنا من یعرف انّ فی مرآة ذات الحقّ
وحضرة علم وقعت هذه المعرفة لنا ای معرفة بعضنا بعضا بنا ای باعطاء اعیاننا ذلک العرفان
بحکم المناسبة الواقعة بیننا ومنا من یجهل تلک الحضرة والتعارف الواقع بین الاعیان بسبب
الغواشی الناتجة من النشأة العنصریّة والاطوار الّتی یظهر فیها العین الانسانیّة الی حین

وصولها الى هذه الصّورة الالفية كما قال واظها نسيت عهودا بالحمى ومنازلا بفراقها لم تقنع ؛
ولمّا كان الاوّل حال اهل الكمال المحبوبين المعتنى بهم الّذين لا يحجبهم جلال الحقّ عن جماله
كالمحجوبين بالخلق عن الحقّ ولا جماله عن جلاله كالمحجوبين بالحقّ عن الخلق وهم
الميمون الباقون فى الجمع المطلق والثّانى حال المحجوبين المطرودين الّذين لا يبالى بهم قال
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **م** وبالكشفين معا ما يحكم علينا الّا ابناء **ش** اى الكشف
الاوّل يعطى انّ الموجود هو الحقّ لا غير وهو الظاهر فى مرايا الاعيان والخلق فى العدم والكشف
الثّانى يعطى انّ الموجود هو الخلق الظّاهر فى مرآة وجود الحق والخلق فى غيبه والكشف الجامع بينهما
وهو مقام الكمال المحمدى وهو شهود الحق فى عين الخلق والخلق فى عين الحقّ جميعا من غير احتجاب
باحدهما عن الآخر يعطى ان ما يحكم الحقّ علينا يحكم من الاحكام الا بسبب اقتضاء اعياننا ذلك
الحكم **م** لا بل نحن يحكم علينا بنا ولكن فيه **ش** ضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الّا بنا تاكيدا
لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعدادتها فان كلّ عين من الاعيان يطلب من الحقّ
بلسان استعدادها ان يوجدها ويحكم عليها بحسب قابليّتها فهى احاكمة على الحقّ ان يحكم عليها
بمقتضاها ولكن فيه اى فى علم الحقّ **م** ولذلك قال تعالى فللّه الحجّة البالغة يعنى المحجوبين **ش**
الّذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه **م** اذ قالوا للحقّ لم فعلت بنا كذا وكذا ممّا لا يوافق
اغراضهم فيكشف **ش** اى الحقّ **م** لهم عن ساق الامر **ش** اى عن شدّة الامر يوم القيمة او عن اصل الامر
وحقيقته اذ ساق الشّئ ما يقوم به الشئ وهو اصله المقوّم ايّاه **م** وهو الّذى كشف العارفون
هنا **ش** اى فى الدّنيا **م** فيرون انّ الحقّ ما فعل بهم ما ادّعوه **ش** اى حال الحجاب **م** انه فعله وانّ
ذلك منهم **ش** فانّه ما علمهم الّا ما هم عليه اى من اعيانهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا انفسهم
كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السرّ قال ابراهيم صلوات الله عليه بل
فعله كبيرهم حين قالوا له ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم فقوله عليه السلام حقّ فى نفس الامر
لانّ الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه السلام اهلاكهم لعلمهم بمقام عبوديّتهم و
ضلال عابديهم وانّما نسب الى نفسه الكذب كما جاء فى الحديث لانّ الفعل ما صدر من ذلك الصنم
ظاهرا بل ظهر من نفسه والانبياء مامورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله
يتولّى السرائر **م** فتندحض حجتهم **ش** اى تبطل حجّة المحجوبين **م** وتبقى الحجّة لله البالغة **ش**
اى تبقى الحجّة البالغة لله تعالى عليهم **م** فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين

قلنا لو شاء لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الّا ما هو الامر عليه و لكن عين الممكن قابل للشئ و نقيضه في حكم دليل العقل و ای الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذی كان عليه الممكن فی حال ثبوته **ش** انّما اورد السّؤال لينبّه فی الجواب علی سرّ القدر والسّؤال انّه لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس للحقّ الّا افاضة الوجود علی حسب مقتضی الاعيان فما فائدة قوله فلو شاء لهديكم اجمعين وجوابه ان لو حرف لامتناع الشئ لامتناع غيره ولمّا كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهداية وبعضها غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنی قوله تعالی فلو شاء لهديكم اجمعين انّه لو لم يشاء لعلم بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشيّة الّا بما هو الامر عليه فعدم المشيّة معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجمع وذلك لانّ المشيّة والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشيّة تطلب المشاء والارادة للمراد وهما لابدّ وان يكونا معلومين والعلم فی حضرة الاسماء والصّفات من وجه تابع للمعلوم من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مرّ تقريره وتحقيقه فی المقدّمات وما يوجد الحقّ الّا بحسب استعدادات القوابل لا غير فلا يقع فی الوجود الّا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطی الّا مقتضی ذاتها ولا تقتضی الذّات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم علی انّ الممكن قابل للشئ ونقيضه لاتّصافه بالامكان المقتضی لتساوی الطّرفين طرفی الوجود والعدم لكن الواقف علی سرّ القدر يعلم انّ الواقع هو الّذی نقيضه ذات الشئ فقط والاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل لينتوجه الايراد بان يقال لم جعل عين المهتدی مقتضية للاهتداء وعين الضّال مقتضية للضّلال كما لا يتوجه ان يقال لم جعل عين الكلب كلبا نجس العين وعين الانسان انسانا طاهرا بل الاعيان صور الاسماء الالهيّة ومظاهرها فی العلم بل عين الاسماء والصّفات القايمة بالذّات القديم بل هی عين الذّات من حيث الحقيقة فهی باقية ازلا وابدا لا يتعلّق الجعل والايجاد بها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية المخلص من هذه المضايق والله اعلم بالسرائر والحقايق وفی قوله ولكن عين الممكن الی آخره اشارة الی كون العقل محجوبا عاجزا عن درك حقيقة الشئ علی ما هو عليه فی نفسه وليس حكمه بكون الممكن قابل للشئ ونقيضه الّا كحكم الاعمی علی من حضر عنده وهو ساكت هذا امّا زيدا وليس بزيد فانّه وان كان بحسب الامكان صحيحا لكنّه فی نفس الامر احدهما حق وصاحب الشّهود يعلم ما هو الحقّ **ص** ومعنی لهديكم لبيّن لكم وما كلّ ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر فی نفسه علی ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل **ش** هذا جواب آخر للسّؤال و تقريره ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسل كما يسبق علی الذّهن ليرد السّؤال بل معناه لو شاء لبيّن لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون

فلو بكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا انّ اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعضكم الآخر اقتضت
الكفر فيكون الحجّة لله عليكم ولكن ليس كلّ واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان ينفتح عين قلبه ليدرك
الامر فى نفسه لانّ منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان ذلك وانّما قال فتح الله عين بصيرته
واسند الفتح الى الله لانّه تعالى يفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك الشّخص الفتح كما يعطى على الآخر
باقتضاء عينه الغطاء فى تفسير قوله لهديكم بقوله لبيّن تنبيه على انّ الهداية الحقيقيّة هو حصول العلم
اليقينى بما هو الامر عليه فى ذاته م فما شاء فما هديهم اجمعين ولا يشاء ش اى فما شاء هداية الكلّ لعدم
اعطاء بعض الاعيان الهداية فما هديهم ولا يشاء هداية الجميع ابدا فان شؤن الحقّ كما يقتضى الهداية كذلك
يقتضى الضّلالة بل نصف شؤنه يترتّب على الضّلالة كما يترتّب النّصف الآخر على الهداية ولذلك قسم
الدار الآخرة بالجنّة والنّار وخلق آدم بيديه وهما الصّفات الجماليّة الّتى مظهرها فى الآخرة هى الجنّة
والجلاليّة الّتى مظهرها فيها النّار فيابق الآخر م وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون ش
اى كما قلنا فى لو شاء كذلك نقول فى ان نشاء الّذى يتعلّق بزمان الاستقبال وقوله فهل يشاء استفهام
كان السّائل يسائل بان الحقّ يمكن ان يشاء هداية الجميع فاجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فانّ العليم
الحكيم الّذى يفعل كلّ شئ بحكمته يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه م فمشيّته احديّة التّعلق وهى نسبة
تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر فى المعلوم بل للمعلوم اثر فى العلم فيعطيه
من نفسه ما هو عليه ش فى عينه اى للحقّ مشيّة واحدة عامة ما يتجلّى فيها فياخذ كلّ عين نصيبها منها بحسبها فيظهر
بمقتضاها هداية كان او ضلالة كما قال وما امرنا الّا واحدة كلمح بالبصر واذا كان الواقع فى الوجود احد النّقيضين
باقتضاء العين ذلك فمشيّته ايضا احديّة التّعلق لانّها نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه من الوجوه لا يمكن
تعلّق الارادة والمشيّة به والعلم نسبة تابعة للمعلوم من حيث تغايرهما وامتياز كلّ منهما عن غيره والمعلوم الاعيان
الثّابتة واحوالها وهى لا يقتضى الا وجود احد الطّرفين من النّقيضين فالمشيّة ايضا لا يتعلّق الّا به وقوله فليس للعلم
اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للمعلوم واثر المعلوم فى العالم اقتضائه وطلبه من العالم القادر على ايجاده على ما هو
عليه وقد مرّ فى المقدّمات ما مرّ انّ العلم من اى جهة تابعة ومن اى جهة متبوعة موثرة فى افاضة الاعيان م وانّما ورد الخطاب
الالهى بحسب ما تواطا عليه المخاطبون وما اعطاه النّظر العقلىّ وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثر المؤمنون
وقلّ العارفون واصحاب الكشوف ش اى لمّا كان اكثر الاشخاص الانسانيّة عقلاء واصحاب نظر فكرى ما ورد الخطاب
الالهى الّا بحسب ما تواطؤا وتوافقوا عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعداد بذلك العلم
ولو ورد خطاب الالهى بحسب ادراك المخاطبين وعقولهم كثر المؤمنون وقلّ العارفون لانّ طور المعرفة اجلّ من طور ادراك

العقلي وهو الكشف عن حقايق الامور على ما هي عليه **م** وما منا الا له مقام معلوم **ش** اى مرتبة معلومة معيّنة في علم الله لا نتعداها ولا نتجاوز عنها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلعا على احوال الموجود واقفا على سرّ القدر مكاشفا له يكون منقاد الحكم التقدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهى في الظاهر **م** وهو ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك **ش** وهو اى ذلك المقام وهو ما كانت عينك ملتبسة متصفة به في حال ثبوتك في الحضرة العلمية وظهرت في الموجود الخارجي ايضا على حسبه فهذا الحكم عام بجميع الاعيان لا للملائكة فقط كما اخبروا على انفسهم فالضمير مبتدء خبره مجموع ما بعده من الجملتين اى مقامك هذا المعنى **م** هذا ان ثبت ان لك وجودا **ش** اى الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان بحكم ظهورها في مراة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت ان لك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق الحقاني فيتعدد الوجود بحسب ماهيته فان الوجود حقيقة واحدة ليس فيها تعدد اصلا كما مرّ في صدر الكتاب **م** وان ثبت ان الوجود للحق لا لك **ش** اى وان كان هذا الوجود الخارجي للحق بحكم ظهوره في مرايا الاعيان **م** فالحكم لك بلا شك في وجود الحق **ش** وذلك ان وجود الحق من حيث هو هو وجود واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرايا الاعيان في الوجود الحقاني وقوله ان ثبت في الموضعين ليس لكونه شاكا في كيفية الامر بل ينبه على مراتب ظهورات الوجود كما مرّ مرارا **م** وان ثبت لك الوجود **ش** اى بالوجود الفائض عليك من الحق تعالى **م** فالحكم لك بلا شك **ش** في ذلك الوجود بحسب عينك ولا ينبغي ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده في مرتبة من مراتبه التفصيلية ولا شئ غيره في الوجود **م** وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم لك عليك **ش** اى وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على مقاماته التفصيلية المعنوية بالعبودية فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهره العلمية المسماة بالاعيان لتوجد في الخارج وتلك الافاضة ايضا تطلبت الاعيان واستعداداتها فالحكم في الحقيقة منك وعليك ويجوز ان يكون قوله وان كان الحاكم الحق للمبالغة وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الوجود فالحكم لك بلا شك اى فالحكم لك بلا شك على تقرير انك الموجود الفايض عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحق **م** فلا تحمد الا نفسك فلا تذم الا نفسك **ش** فان خيرك وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على الاعمال وهذا في المقابلة ما يثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحمد والذم والخير والشر منه ولا وجود لغيره ولا فعل ولا صفة **م** وما يبقى **ش** اى للحق **م** الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك **ش** فان فيضان الوجود ازلا وابدا لا يمكن الا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر ان الحق ان الحمد كله لله في اول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من

مقام الكثرة وهذا المقام يتعين للحق حمد اضافة الوجود وحمد الكمالات والحسنات يرجع الى الاعيان واذا علمت انها
ايضا مقاماته التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحمد كله له جمعا وتفصيلا ﻫ فانت غذاؤه بالاحكام
وهو غذاؤك بالوجود ش اى اذا كان الحكم لك فى الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية
اللازمة لمرتبتك فيك والحق غذاؤك باضافة الوجود عليك واختفائه فيك اختفاء الغذاء فى المغتذى واطلاق
الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الاعيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجودها
كما ان الغذاء يختفى بالمغتذى جعل الحق غذاء الاعيان فانه اختفى فيها واظهرها وجعل الاعيان غذاءه بظهور
الحق عند اختفاء الاعيان وفنائها فيه ﻫ فتعين عليه ما تعين عليك ش اى تعين الحكم منك على الحق
كما تعين عليك ذلك الحكم منه ﻫ فالامر منه اليك ومنك اليه ش اى فالامر والحكم من الحق اليك وهو
فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه فى الازل ﻫ غير انك تسمى مكلفا
والحق لا يسمى مكلفا وفى الحقيقة ما كلف العبد الا عينه فانه بلسان استعداده يقول للحق كلفنى بلوالى
وبما انا عليه ليظهر ما فى استعدادى وذاتى وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك فنقدير الكلام وما كلفك بحالك
الا قولك له كلفنى بما انا عليه فى عينى ﻫ فيحمدنى واحمده ويعبدنى واعبده ش اى يحمدنى بايجادى على
صورته وتكميل نفسى وتجليه لقلبى وتخليصى من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمده بلسان الحال باظهار
كمالاته واحكام صفاته فى مرآة عينى وبحسن القبول لتجلياته بلسان القال بتسبيحه وتحميده والثناء عليه ويعبدنى
بخلقى وايجادى واظهارى فى مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الايجاد والاظهار
للشئ من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبده الفاء للنتيجة اى يترتب عبادتى له على عبادته لى
بالايجاد والاظهار وعبادتى له فى الظاهر هى اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفى الباطن قبول
تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الادب
فى الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت بحيث تخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب
على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ادب كما قيل شعر سقونى وقالوا لا تغن ولو سقوا بجبال
حنين ما سقونى لغنت ؛ واقول واداب له ؛ باب العقول لدى الهوى كما ؛ داب اهل السكر عند اولى
العقل ؛ فلا تعذلن ان قال صب متيم ؛ من الوجد شيئا لا يليق بذى الفضل ؛ وفى السكر ما يجرى على السن
الفتى ؛ يضاف الى الراح المزيلة للعقل ؛ ﻫ ففى حال اقربه وفى الاعيان اجحده ش اى حال غلبة مقام
الجمع والوحدة وتجلياته على اقر بوجوده تعالى فى مقامه الجمع برؤيتى جميع الاكوان مستهلكة فانية فيه واذا
نظرت فى الاعيان والاكوان واختفاء الحق فيها لا ظهارها اجحده الغلبة الكثرة ورؤية الخلق اذ لا يمكن تعيين موجود

من الموجودات في الخارج ممتاز الخارجاعنها حتى يكون ربا معبود الكل كما هو شان المحجوبين من اهل النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج مقيد متشخص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج الى مطلق وما بعينه والرب هو المطلق الذي لا يتقيد بالاطلاق والتقييد ويظهر في كل من المراتب الوجودية ويقومها بقيوميته وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر **شعر** رق الزجاج ورقت الخمر ۞ وتشابها فتشاكل الامر ۞ فكانما خمر ولا قدح ۞ وكانما قدح ولا خمر ۞ او اقر به في صور العارفين المكاشفين واجحده في صور المطرودين المحجوبين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخروية **م** فيعرفني وانكره فاعرفه فاشهده **ش** اى الحق يعرفني في جميع المواطن والمقامات وانا اعرفه في بعض المواطن لا اعرفه وانكره لان الحق في مقام هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفي مقام واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفة المنعم يرغب فيه وفي صفة المنتقم يهرب عنه واذا تجلى بصورة لا يوجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحول او يكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان المحجوب واعرفه فاشهده عن لسان العارف صاحب الشهود **م** فاني بالغنى وانا اساعده واسعده **ش** اى من اين له الغنى عنا مطلقا ونحن نساعده في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فينا لان القابل مساعد للفاعل في فعله بقوله ذلك الفعل كما قال ان تنصروا الله ينصركم والنصر هو المساعدة ونسعده بظهور جماله وجلاله في مرائي ذواتنا ومظاهر اعياننا ولما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات التي في الباطن الى الظاهر واظهارها وكمالات الاسماء وظهوراتها كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه عليه السلام قال والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب الشيخ رضي الله عنه الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير اعتبار تعدد وتكثر في الحقيقة **م** لذاك الحق اوجدني فاعلمه فاوجده **ش** لذاك باللام وفي بعض النسخ بالكاف ومعناه كما اساعده واسعده كذاك الحق يوجد لي وسعد لي ومعنى الاول وجدني الحق لاعرف الهيته وربوبيته كما جاء في الحديث كنت كنزا مخفيا الى آخره قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفوني فذاك اشارة الى قوله واعرفه فاشهده وقوله فاعلمه لانه اختفى فيها باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر في كل من الموجودات واظهرت هذا السر للمحجوبين وعرفتهم يبقى ظاهرا عندهم ايضا وهذا الاظهار مجازاة منا لاظهاره لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدني مطاوعا من الوجد اى جعلني واجدا له ومدركا اياه وح يكون معنى فاوجده فادركه **م** بذا جاء الحديث المذكور لنا وحقق في مقصده **ش** اى بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كنزا مخفيا الى آخره وقيل معناه جاء الحديث لنا

فی ماقلت فاعلمه فاوجده وهو مانقله رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الله تع قد مثلوا فی بین اعینهم ای وجدوا الی
مثالا رای عینهم وهذا کما قال ان تعبد والله کانک تراه والاول انسب للمقام وحقق فی مقصده ای تحقق فی
مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة کما قال وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون فیجوز ان یکون الکلام
من لسان الکل اذ بهم یظهر الصفات کلها ویجوز ان یکون المراد نفسه لانه کشف من اسراره کشفا ما اتی لاحد
من الاولیاء بمثله وفیه ایماء الی مقام ختمیته للولایة المحمدیة وبعد هذا الکشف الکلی لم تبق الا کشف
خاتم الولایة المطلقة اذ به یتم الدایرة فتقوم بعده القیمة م ولما کان للخلیل علیه السلم هذه المرتبة التی بها
سمی خلیلا لذلک سن القری وجعله ابن مسرة مع میکائیل للارزاق وبالارزاق یکون تغذی المرزوقین
فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحیث لا یبقی فیه شئ الا تخلله فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المتغذی کلها
وما هنالک اجزاء فلا بد ان یتخلل جمیع المقامات الالهیة المعبر عنها کلها بالاسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا
ش جواب لما قوله سن القری وقوله کذلک متعلق بسن ای لما کان للخلیل علیه السلم مرتبة العرفان
وشهود الحق فی الاعیان والتخلل بنوریه فی اسمائه ومظاهر التی هی الاکوان سن القری لذلک وهو اعطاء
الرزق للمرزوقین ولذلک جعله الشیخ المحقق ابن مسرة رضی الله عنه مع میکائیل علیه السلم فی اتصال الارزاق
قال فی فتوحاته فی الباب الثالث عشر روینا عن ابن مسرة الجبلی من اکبر اهل الطریق علما وحالا وکشفا العرش
المحمول هو الملک وهو محصور فی جسم وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرافیل للصور وجبرئیل ومحمد للارواح
ومیکائیل وابراهیم للارزاق ومالک ورضوان للوعد والوعید ولیس فی الملک الا فی ما ذکر فکما یتخلل الرزق
ذات المرزوق بحیث لا یبقی شئ فیه الا تخلله کذلک لا بد ان یتخلل ابراهیم علیه السلم جمیع المقامات الالهیة
المعبر عنها بالاسماء عند کونه غذاء الحق بظهور الاحکام فیه فان الغذاء یسری فی جمیع اجزاء المغتذی وما
هنالک اجزاء بل اسماء الهیة وصفات ربانیة فالتخلل انما یقع فیها فقوله فان الغذاء تعلیل قوله بحیث لا یبقی
فیه شئ الا تخلله وقوله فیظهر بها ذاته جل وعلا عطف علی قوله ان یتخلل وفاعله ذاته ای لا بد ان
یتخلل ابراهیم جمیع الاسماء فتظهر ذات الحق فیها وفی مظاهرها ای ظهورها انما هو بالمظاهر وهی الاعیان
وجواب اذا قوله فلا بد ان یتخلل م فنحن له کما ثبتت ادلتنا ونحن لنا ش ای فنحن له غذاء کما نحن له
مرایا اذ بنا قوام ظهور کمالاته وصفاته وهو مختف فینا کما مر ان الغذاء ما به قوام الشئ کما ثبتت ادلتنا
علی صیغة الماضی ای کما تقررت الادلة الکشفیة من الذوق والوجدان وشهود الامر علی ما هو علیه لذلک
قال ادلتنا بالاضافة الی انفسهم ویجوز ان یکون مضارعا من الاثبات بحذف حرکة التاء للشعر ونحن لنا
ای نحن غذاء لنا باعتبار اختفاء اعیاننا الثابتة وطبایعنا الکلیة فی صورنا الخارجیة وباعتبار قوامنا بها الانها

حقایقنا ونحن ملکه وھو ربنا ومالکنا کما تقرّرت الادلّة الکشفیة والعقلیة ونحن ملك لنا اذا عیاننا حاکمة علینا کما مرّ وکلاھما صحیح م ولیس له سوی کونی فنحن له کنحن لنا ش ای ولیس للحق سوی کونی ای اعطاء وجودی فحذف المضاف والکون بمعنی التکوین ای سوی ایجادی فی الخارج کما مرّ تقریره فی المحمد من انا نحمده باعطاء الوجود واضافة کمالاته علینا وھذا الکلام انّما ھو باعتبار الفیض المقدّس الّذی ھو کمال الاسم الظّاھر لا باعتبار الفیض الاقدس لانّه من ذلك الوجه الاعیان ایضا منه والیه یرجع الامر کلّه فنحن له ملك وھو حاکم علینا بالوجود کنحن لنا ای کما نحن لنا غذاء وفی بعض النّسخ کنحن بنا ای متغذیا باعیاننا م فلی وجھان ھو وانا ولیس له انا بانا ش ای اذا کان وجودی عین الوجود المطلق وقد تعیّن بانضمامه الی عینی فلی وجھان وجه الھویّة ووجه الانانیّة فمن الوجه الاوّل لیس بیننا امتیاز فلا بین ولا ربوبیّة ولا عبودیّة ومن الثانی یکون التمیز ویظھر العبودیّة والرّبوبیّة ولیس له انا بانّ الحق انانیّة بسبب انانیّتی بل انانیّته تعینه وتجعله فی الخارج ممتازا عنّا مفارقا منّا کما توھّم جاھل العقل وذلك بسبب اختفائه فی انانیتنا لذلك قال م ولکن فی مظھره فنحن له کمثل انا ناش مظھره ومصدر رسمیّ ای ولکن فی ظھوره ویجوز ان یکون اسم المکان وح یکون فی تجرید الی لکن نحن مظھره فکان فینا شیئا متنزعا منّا ھو مظھره کما قال تعالی لقد کان لکم فی رسول الله اسوة حسنة ولکن استدراك من قوله ولیس له انا بانا ای لیس انانیّته ممتازة عنّا بل ھو ظاھر فینا ونحن مظھره فباعتبار الظّاھریّة والمظھریّة یحصل التعدد والامتیاز واذا کنا بظاھره فنحن له کمثل الانا بکسر الھمزة ای مثل الظّرف وھو مثل المظروف وجمیع ھذه المعانی من مقام الکثرة التّفصیلیة الراجعة فی الحقیقة الی العین الواحدة وامّا فی الوحدة فلا ظاھر ولا مظھر ولا ظرف ولا مظروف بل کلّھا شیئ واحد لا تعدّد فیه اصلا فلا ینبغی ان یتوھم انّه قابل بالحلول ولمّا کان جمیع الاسماء مستھلکة تحت الاسم الالھی ومجتمعة فیه ومفتقرة کثرتھا تحت وحدته وھو المتکلّم بلسانه وھو الھادی والدلیل الی الوحدة الحقیقیة التی ھی مرتبة الاحدیّة المطلقة قال م والله یقول الحق ویھدی السّبیل **فصّ حکمة حقیقیّة فی کلمة اسحاقیّة**

ش لمّا کان بعد مرتبة عالم الارواح المجرّدة مرتبة عالم المثال المسمّی بالخیال وھو منقسم الی المطلق والمقیّد کما مرّ بیانه فی المقدمات وکان اوّل من خلع علیه الصّفات النّبوتیّة التی ھی روح العالم المثالی ابراھیم ذکر الشّیخ رض حکمة عالم المثال المقیّدة فی الکلمة الاسحاقیّة مراعاة للتّرتیب فی بیان المراتب مع انّه لم یلتزم الّا التّنبیه علی المناسبة بین النّبی الحکمة وبین النّبی الّذی نسب الحکمة الی کلمتة ولم یلتزم مراعاة التّرتیب الوجودی بین الانبیاء علیھم السّلام ولا بین المراتب ایضا وانّما ذکر المقیّد ھنا دون المطلق لانّه مثال وانموذج من العالم المثالی المطلق وھو مع کل احد لیطّلع منه علیه ویصل به الیه فالکلام فیه کالکلام فی اصله ونسبت حکمته

بالحقيقة لجعل اسحق عليه السلام ما رأى ابوه في المنام حقا يا ان قال يا ابت افعل ما تؤمر ستجدني ان شاء الله من الصابرين
اي اجعل ما رايته في رؤياك محققا في الحس ستجدني ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف عليه السلام هذا تأويل
رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا **م** فداء نبي ذبح ذبح لقربان واين ثواج الكبش من نوس انسان **ش** اعلم
ان بين الفداء والمفدى عنه لا بد من مناسبة ومقارنة في الفداء كما في صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم
بالذمي والحر بالعبد فقوله فداء نبي استفهام على سبيل التعجب تقديره افداء نبي ذبح ذبح لقربان فحذف الهمزة كما
تقول هذا قدري عندك اي هذا قدري وذبح بفتح الذال المصدر وبكسرها اسم لما يذبح للقربان والثواج
صورة الغنم والنوس التذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس ابله اي ساقه وناس الشيء وانا ناسه
اي ذبذبه وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اي كيف يقوم صوت الكبش وحركته عند الذبح مقام صوت
الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل هو الذي رآه ابراهيم انه يذبحه
واليه ذهب اكثر المفسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيخ رضي الله عنه معهم وفيما ذهب اليه لانه بر
مأمور كما قال في اول الكتاب **م** وعظمه الله العظيم عناية بنا او به لم ادر من اي ميزان **ش** الواو للحال اي والحال
ان الله وصفه بالعظيم بقوله وفديناه بذبح عظيم عناية الذبح وتعظيما لشانه من حيث جعله فداء عن نبي معظم عند الله
او عناية بالنبي وتعظيما لقدره حيث جعل الذبح فداء عنه لم ادر من اي ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء لنبي
كريم ووصف الحق بذبح وعظيم اي لم ادر من قسم من القسمين وما سبب تعظيمه **م** ولا شك ان البدن اعظم
قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان **ش** اي ولا شك ان البدن اعظم قيمة واكثر جسما من الكبش لذلك صارت
بدنه عوضا عن سبعة من الضحايا وقد انحطت عن درجة الكبش في التقرب من الحق هنا والبدن بضم الباء
وسكون الدال جمع بدنة **م** فياليت شعري كيف ناب بذاته: شخيص كبيش عن خليفة رحمان: **ش** معناه
ظاهر و اعلم ان غرض الشيخ في هذه الابيات سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية في صورة التعجب
نفيا لزعم المحجوبين واثباتا لقول الموحدين المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكبش
كما انه هو الظاهر في صورة اسحاق فما ناب الا عن نفسه وما فدى منها الا بنفسه الظاهرة في الصورة
الكبشية فحصلت المساواة في المفادات **م** الم تدر ان الامر فيه مرتب: وفاء لارباح ونقص لخسران:
ش ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتدأ محذوف اي لم تعلم ان الامر
والشان الالهي في الفداء مرتب ليكون بين المفدى عنه مناسبة في الشرف والخسة وباقي الصفات فلا
يفدى من الشريف بالخسيس ولا بالعكس والاتيان بالفداء الذي هو صورة فداء النفس وفاء بالعهد
الازلي السابق لا رباح بكسر الهمزة على صيغة المصدر اي لا كمال لمستعد نفسه وغيره من المستعدين

يقال هذه تجارة مرابحة اى كاسبة للربح او بفتح الهمزة على صيغة الجمع اى للكمالات التى يحصل لمن ياتى
بالفداء الاوّل انسب لما بعده وعدم الاتيان بالنفس لخسران فان من لم يف بالعهد السابق الازلى
لاحتجابه بالغواشى الظلمانيّة انّما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الّذى هو العمر والاستعداد
لتضييعهما فيما هو فان وسرّ هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم انّ الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقاء
اثنينية لانّها توجب الاثنينية فلابد من افنائها والاقرار الازلىّ بربوبيّته تعالى انّما يتمّ بعدم الاشتراك ذاتا
ووجودا وصفة وفعلا فالسالك مادام انه لا يفنى ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السّابق
فالحق سبحانه ارى لابراهيم ما اراه تكميلا له ولابنه وابتلاء لهما فان ذبح ابنه الذى هو نفسه فى الحقيقة
افناء لهما فلمّا قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الفناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول منهما
ففدى الحقّ سبحانه عنهما الذّبح العظيم لكونه فى غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعود ضمير
فيه الى الحقّ الّذى هو الوجود اى لم تعلم انّ الامر الالهى فى الوجود وتنزّله وظهوره فى المراتب كلّها مرتب كما قال الله
تعالى الذى خلق سبع سمٰوات ومن الارض مثلهن يتنزّل الامر بينهنّ لتعلموا انّ الله على كلّ شئ قدير وانّ
الله قد احاط بكلّ شئ علما او الامر فى وجوده ونفسه مرتب مرعىّ التّناسب لا يفدى عن شريف بخسيس ولا
عن حقير بعظيم فلابدّ من التّناسب بين الكبش وبين هذا النبىّ الكريم ذاتا وصفة فقوله المرتب تنبيه
للطّالب على ان ينظر الحق ويعلم انّ المناسبة الذاتيّة بينهما هى ان كلّا منهما مظهر للذات الالهيّة والمناسبة
الصّفاتيّة تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فيتيقن انّ الظّاهر فى الصّورة الكبشيّة
هو الّذى ظهر فى الاسحاقيّة وتخصيص ظهوره بها فى الفداء للمناسبة بينهما فى الانقياد والتّسليم ٥ فلا
خلق اعلى من جماد وبعده نبات على قدر تكون واوزان ش ولمّا كان السرّ الوجودى ظاهرا
فى الكلّ والتّفاوت والتفاضل انّما يقع فى المراتب بيّن انّ القرب الى الحقّ افضل من غيره
لقلّة الوسايط بينه وبين المقام الجمعىّ الالهىّ ولعدم تضاعف الوجوه الامكانيّة لانّ كلّ
ما يتركب من امور ممكنة يتصف بالامكان الهيئة الاجتماعيّة الحاصلة له وامكانات اجزائه
فيضاعف الامكان وكلّ ما كثر وجوه امكاناته تزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال
تعالى لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثمّ رددناه اسفل سافلين فكما انّه بحسب التجرّد
عن خواص الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها عند نزوله من كلّ مقام ومرتبة
من عالم الغيب الى عالم الشّهادة بترك التّعشق اليها والاعراض عنها يتنزّه عن وجوه الامكان
ونقايصها فيظهر له الوجوب الذّاتى الذى كان له بحسب الذات الالهيّة وكمالاته

الذاتية ويكون فى اعلى عليين مرتبة كذلك الواقف فى مقامه السفلى البشرى متعشقا الى
كل ما حصل له عند التنزول يكون فى اسفل سافلين ولا شك ان البسايط اقرب من
المركبات الى الحق ثم المعادن وهما المرادان بالجماد ثم النبات ثم الحيوان ولما كل منهما مظهر
للذات التى هى منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم بربه كاشفا لما تعلق بمراتبهم
بارواحهم فى الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر
من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اى على مرتبة ومنزلة يكون للبنات عند الله
والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اى لا قدر له ولا قيمة عنده
م وذو الحس بعد النبت فالكل عارف بخلاقه كشفا وايضاح برهان ش اى الاقرب
من الله بعد البسايط والمعادن والنباتات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع ما يحتاج اليه
كما قال اعطى كل شيئ خلقه ثم هدى ولا ترقى له الى غير ما تعين له من الكمال ولما كان
جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلاقه وقوله
كشفا اى الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند الفطرة الاولى ونحن علمنا
كشفا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضاح برهان اى علمناه برهانا
صريحا ايضا والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر من الادلة منها قوله
وان من شيئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان
له ربا بربه صاحب كمالات منزها عن النقايص الكونية فنبه بعرفانهم وعدم عرفان
الثقلين لان الخطاب على الامة وهو عليه السلام مبعوث لهما فالجن ايضا داخل فى قوله
ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن لا مدخل لهم فى غيوب الموجودات لاحتجابهم عن
الحقايق كما قال فلما خر تبينت الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين ومنها
ما رواه البخارى عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول اذا
وضعت الجنازة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قدمونى وان كانت
غير صالحة قالت لاهلها ياويلها اين تذهبون بها يسمع صوته كل شيئ الا الانسان ولو سمع
الانسان لصعق رواه الترمذى عن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم
على العابد كفضلى على ادناكم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله وملائكته واهل
السموات والارض حتى النملة فى جحرها وحتى الحوت فى الماء ليصلون على معلمى الناس الخير

رواه ابوداؤد والترمذی فی باب فضیلة للعلم عن ابی دردا فی حدیث طویل وان العالم لیستغفر له من فی السمٰوت ومن فی الارض حتی الحیتان فی الماء وعن سهل بن سعد رض قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مامن مسلم یلبی الا لبی من عن یمینه وشماله من حجر او شجر او مدر حتی ینقطع الارض من ههنا وههنا لذلک کانت البدن التی جعلها النبی صلی الله علیه وسلم قربانا یزدلف کل منها الیه صلوات الله علیه لیکون اول ما یتقرب به بین یدیه والعقل وان کان محجوبا عن هذا الظهور لکنه اذا تنور بغیر الالٰهی وعرف سریانه وجوده فی جمیع الموجودات یعلم ان لکل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هی نصیبه من العالم الملکوتی کما قال تعالی بیده ملکوت شیء وبحسب کثرة وجوه الامکانات تبعد عن الحق وتغفل عن عالمه النوری فتحتجب ویحصل لها الرین وبحسب قلتها تقرب منه وتستفیض منه الکمالات وتتنور بانواره ولاشک ان البسایط اقرب الیه من المرکبات ثم المعادن ثم النبات ثم الحیوان فیصح عنده ایضا ان الکل عارف بها بالله منقاد لربه مطلع لما یفیض علیه ویمر منه علی مادونه ص واما المسمی فمقید بعقل او فکر او قلادة ایمان ش ای والحال ان المسمی بالانسان مقید ومحجوب بعقله الجزئی المشوب بالوهم ویفوته الفکری التی لا یرفع راسا الی العالم العلوی العینی ان کان من اهل النظر وان کان مقلدا فمقید بالتقیید الایمانی القابل للتغیر والزوال سریعا وکل منهما لایطلع لرتبه اطلاع العارف المشاهد للحق ومراتبه التی هی روحانیة الجماد والنبات والحیوان من الکمل والافراد من الانسان ص ای قال التسهل التستری بهذا القول من ان البسایط اقرب من الحق کما مر وهکذا یقول کل محقق عارف بالله والمنزل الاحسانی هو مقام الشهادة وانما قال مثلنا لان العارف المطلع علی مقامه هو علی بینة من ربه یخبر عن الامر عما هو علیه کاخبار الرسل عن کونهم رسلا انبیاء لا انهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون بما یخبرون عنه ص فمن شهد الامر الذی قد شهدنه یقول بقولی فی خفاء واعلان ش ای من شهد الحقایق فی الغیب الالٰهی کما شهدت ویجد الامر کما وجدت لایبالی ان یقول بهذا القول فی السر والعلانیة ص ولا تلتفت قولا یخالف قولنا ولا تبذر السمراء فی ارض عمیان ش ای لا تلتفت الی قول المحجوبین من اهل النظر وغیرهم من المقلدین لهم واصحاب الظاهر الذین لاعلم لهم بحقایق الامور اذا کان قولهم مخالفا قولنا ولا تبذر الحنطة السمراء ای القول الحق الذی الباطن والروح فی ارض استعداد العمیان الذین لا یبصرون الحق فی الاشیاء ولا یشاهدون

فى المظاهر ص هم الصمّ والبكم الّذين اتى بهم لاسماعنا المعصوم فى نص قرآن ش لانهم الصمّ عن
سماع الحق والبكم عن القول به والعمى عن شهوده اذا طبع الله على قلوبهم بعد اعطاء استعداد
المشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اى نبيّنا صلى الله عليه وسلّم فى القرآن فى حقهم صمّ بكم
عمى فهم لا يرجعون والباء فى بهم للتعدية اى اتى بهذا القول فى حقهم ص اعلم ايدنا الله واياك
انّ ابراهيم الخليل عليه السّلام قال لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم
يعبرها ش اى المنام حضرة المثال المقيّد المسمّى بالخيال فالمرئى فيها قد يكون مطابقا لما
يقع فى الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعانى الغيبيّة من الطريق الّذى
لا واسطة بينها وبين الحقّ او من المعانى المنقشة فى الارواح العالية فليس له صورة مثالية
مناسبة ممّا فى حضرة خياليّة من الصّور فينبغى ان يعبر ليعلم المراد من الصّورة المرئيّة وابراهيم
صلوات الله عليه لم يعبرها لانّ الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور فى العالم المثالى
المطلق وكلّ ما يرى فيه لا بدّ ان يكون مطابقا للواقع فظنّ انه عليه السّلام شاهد فيه فلم
يعبرها او ظنّ انّ الحقّ امره بذلك اذ كثير من الانبياء يوحون فى مناماتهم فصدّق منامه
ص وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المنام فصدّق ابراهيم الرّؤيا ش اى الكبش
المفدى به هو الذى كان مراد الله فى نفس الامر وظهر فى صورة اسحاق لمناسبة واقعة بينهما
وهى سلامه لوجه الله وانقياده لاحكامه فصدّق ابراهيم الرّؤيا بان قصد ذبح ابنه ص
ففداه ربّه من وهم ش اى من جهة وهم ص ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو تصير رؤياه عند
الله وهو لا يشعر ش اى ظهر ربه لما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى صورة خياله
بمشاركة الوهم بصورة اسحاق وابراهيم لا يشعر انّ المراد ما هو لسبق ذهنه الى ما اعتاده من الرّؤية
فى العالم المثال ولمّا كان للوهم مدخل عظيم فى كلّ ما يرى فى المنام اذ هو السلطان فى ادراك المعانى
الجزئيّة قال من وهم ابراهيم ولانّه توهم انّ المرئى لا ينبغى ان يعبر فقصد ذبح ابنه ص فالتجلى
الصّورى فى حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة ش ولا يحصل
علمه الّا بانكشاف دقائق الاسماء الالٰهيّة والمناسبات التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن و
بين الاسماء الّتى تحت حيطة الظّاهر لانّ الحقّ انّما يصب المعانى صورا بحكم المناسبة الواقعة
بينهما لا جزافا كما يظن المحجوبون انّ الخيال يخلق تلك الصّور جزافا فلا يعتبرون ويسمّونها
اضغاث احلام بل المصوّر هو الحق من وراء حجابيّة الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة

فمن

فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر الصور في حضرة خيالا تهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا الانكشاف لا يحصل الا بالتجلي الالهي من حضرة الاسم الجامع بين الظاهر والباطن م الا ترى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر في تعبيره الرؤيا اصبت بعضا واخطأت بعضا فسأله ابوبكر ان يعرفه ما اصابه فيه وما اخطأ فلم يفعل صلى الله عليه وسلم ش استشهاد ودليل على ان التجلي الصوري الخيالي يحتاج الى علم يدرك به المراد من تلك الصورة المرئية يقل صاحب شرع السنة انا رالله مضجعه عن ابن عباس قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ظلة ينطف منها السمن والعسل وارى الناس يتكففون في ايديهم فالمستكثر والمستقل وارى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجلا اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر بابي انت وامي والله لتدعني فلا اعبرها فقال اعبرها فقال اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطق من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما المستكثر واما المستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل اخر فيعلو ثم ياخذ به اخر بعده فيعلو به ثم ياخذ به رجل اخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلوا اي رسول الله لتحدثني اصبت ام اخطات فقال عليه السلام اصبت بعضا واخطات بعضا قال اقسمت بابي انت وامي يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطات فقال النبي عليه السلام لا تقسم هذا حديث متفق على صحته م وقال تع لابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ش اي جعلت ما رايته في منامك صادقا م وما قال له صدقت في الرؤيا انه ابنك ش صدقت بالتخفيف اي ما جعل الله مصدقا في رؤياه ان المرئي ابنه م لان المعاني تظهر في الصور الحسية متنزلة على المرتبة الخيالية م ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رأى به الى امر اخر ش وهو المعنى والمراد بها م فكانت البقر سنين في المحل والخصب ش اي المراد من صورة البقر العجاف كان سني القحط والغلاء ومن صورة البقر السمان سني الخصب والسعة م فلو صدق في الرؤيا بالذبح ابنه ش لانه راى انه كان يذبح م وانما صدق الرؤيا في ان ذلك عين ولده ش بان قصد ذبحه م وما كان عند الله الا الذبح

العظیم فی صورۃ ولدہ **ش** ای وماکان مراد اللہ الا الذبح العظیم الذی جعلہ اللہ فداء **م** ففداہ
ش ای الحق الذبح **م** لما وقع فی ذھنہ ابراھیم علیہ السلام **ش** تعلیل للفداء فقولہ **م** ماھو فداء فی
نفس الامر عند اللہ **ش** ما النفی ای ذلک الکبش فداء عنہ فی نفس الامر لان الحق ما کان امرہ بذبح
ولدہ ثم فداعنہ بالذبح بل لاجل ما وقع فی ذھن ابراھیم صورۃ ابنہ جعلہ الحق فداء فی الظاھر
وقولہ عند اللہ عطف بیان لنفس الامر **م** فصور الحس الذبح وصور الخیال ابن ابراھیم **ش** لان
المراد فی الصور الخیالیۃ ما یظھر ھا من المعانی لا نفس تلک الصور لذلک قال **م** فلو رای الکبش فی
الخیال لعبرہ بابنہ او بامر اخر **ش** یکون مطلوبا من تلک الصورۃ **م** ثم قال **ش** ای لابراھیم
فی العلم لیعلم انہ **م** ھل یعلم **ش** ای ابراھیم **م** ما یقتضیہ موطن الرؤیا من التعبیر ام لا لانہ
ش ای لان الحق **م** یعلم ان موطن الخیال یطلب التعبیر فغفل **ش** ای ابراھیم **م** فما وفی
الموطن حقہ وصدق الرؤیا بھذا السبب **ش** وانما اختبرہ الحق لیکلمہ ویطلع علی ان المعانی
تظھر فی صور الحسیۃ والمثالیۃ دائما فلا ینبغی ان تحمل علی ظواھرھا فقط بل یجب ان تطلب
ما ھو المقصود منھا لئلا یکون محجوبا بظواھر الاشیاء عن بواطنھا والحقیقۃ خصوصا علم التعبیر
الذی بہ ینتفع السالکون فی سلوکہم وجمیع الابتلاءات کذلک للتکمیل ورفع الدرجات
م کما فعل تقی ابن مخلد الامام صاحب المسند **ش** وھو کتاب فی الحدیث **م** سمع فی الخبر الذی
ثبت عندہ انہ علیہ السلام قال من رانی فی النوم فقد رانی فی الیقظۃ فان الشیطان لا یتمثل
علی صورتی فراہ تقی ابن مخلد **ش** ای تقی ابن مخلد النبی علیہ السلام **م** وسقاہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
فی ھذہ الرؤیا لبنا فصدق تقی ابن مخلد رؤیاہ **ش** ای صدق ما راہ فی نومہ عند الیقظۃ **م**
واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤیاہ لکان ذلک اللبن علما فحرمہ اللہ علما کثیرا علی قدر ما شرب
الا یری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتی فی المنام بقدح لبن قال فشربتہ حتی خرج الری من
اظافیری ثم اعطیت فضلی عمر قیل ما اولتہ یا رسول اللہ قال العلم وما ترکہ لبنا علی صورۃ ما
راہ لعلمہ بموطن الرؤیا وما یقتضی من التعبیر **ش** وانما اول اللبن بالعلم لانہ غذاء الارواح
کما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذکر قولہ علیہ السلام من رانی فی النوم فقد رانی فی الیقظۃ اراد ان
یحقق ان المرئی ما ھو وفی ای عالم ھو فقال **م** وقد علم ان صورۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
التی شاھدھا الحس انھا فی المدینۃ مدفونۃ وعلم ان صورۃ روحہ ولطیفتہ ما شاھدھا
احد من احد ولا من نفسہ **ش** ای ما شاھد الصورۃ الروحانیۃ من حیث تجردھا احد من

بنی ادم فی احد غیره ولا فی نفسه فیکون من مستعملا مقام فی وفی هذا السیاق لطیفة وهی ان روحه علیه السلام ابو الارواح کلها والولد سر ابیه فلطیفته وحقیقته علیه السلام ساریة فی جمیع الارواح فکما لا یقدر علی شهود صورة روحه علیه السلام احد کذلک لا یقدر علی شهود تلک الصورة الروحانیة فی نفسه وفی غیره احد لذلک قال م کل روح بهذه المثابة فیتجسد له ش ای للرائی م روح النبی صلی الله علیه وسلم فی المنام بصورة جسده کما مات علیه ش یظهر له روح النبی صلی الله علیه وسلم بصورة جسده الذی هو کالجسم الذی مات علیه م لا یخرم ش ای لا یقطع ولا یغیر م منه شیئا فهو محمد صلی الله علیه وسلم المرئی من حیث روحه فی صورة جسدیة تشبه المدفونة ش ای الصورة المدفونة والجسد فی الاصطلاح الطایفة مخصوص بالصورة المثالیة م لا یمکن لشیطان ان یتصور بصورة جسده صلی الله علیه وسلم وعصمه من الله فی حق الرائی ش ای تعظیما لشان النبی صلی الله علیه وسلم وعصمه من الله فی حق الرائی ایضا م ولهذا من راه بهذه الصورة یاخذ عنه علیه السلام جمیع ما یامره به او ینهاه عنه او یخبره کما کان یاخذ عنه علیه السلام فی الحیوة الدنیا من الاحکام علی حسب ما یکون منه ش ای یصدر منه م اللفظ الدال علیه من نص او ظاهر او مجملا وما کان ش ای ولکون المرئی عین محمد صلی الله علیه وسلم فی الحقیقة یاخذ الرائی ما یحکم به من الامر والنهی او یخبر عنه من الاخبار کما کان یاخذ منه فی الحیوة الدنیا بلا تعبیر ولا تعبیر فی معانی تلک الالفاظ الواقعة منه م فان اعطاه ش ای اعطی النبی له م شیئا فان ذلک الشیئ هو الذی یدخله التعبیر فان خرج ش ای ذلک الشیئ م فی الحس کما کان فی الخیال فتلک رؤیا لا تعبیر لها وبهذا القدر وعلیه اعتمد ش ای اعتمد بهذا القدر وعلیه م ابراهیم الخلیل تقی ابن مخلد ش ای ما عبر کل منهما ما راه الحق فی رؤیاه م ولما کان للرؤیا هذان الوجهان ش التعبیر وعدمه م وعلمنا الله فیما فعل بابراهیم ش من الابتلاء والفداء م وما قال له ش من قوله ان یا ابراهیم قد صدقت الرؤیا ای صدقت ما رایت وما عبرت الی ما نحن اردناه منها م الادب لما یعطیه مقام النبوة ش ای علمنا الله الادب فیما فعل بابراهیم لما یقتضیه مقام النبوة من التادب بین یدی الله تع قوله م علمنا فی رؤیتنا الحق تعالی فی صورة یردها الدلیل العقلی ان نعبر تلک الصورة بالحق المشروع اما فی حق حال الرائی او المکان الذی راه فیه او هما معا ش جواب لما وقوله او هما معا ای نعبرها بالحق المشروع فی حق الرائی والمکان

الذی راٰہ فیہ معا ومعناہ ان الحق اذا تجلی لنا فی صورۃ مثالیۃ او حسیۃ یردھا الدلیل العقلی
ای العقل المعتبر شرعا لا العقلی الفلسفی المشوب بالوھم والا لکان الواجب رد کل ما جاء بہ الشرع
مما یوجب التشبیہ سواء کان ذلک کمالا او نقصا الی ما یقتضیہ العقل النظری ولیس کذلک
وجب ان نغیر ونرد ذلک الصورۃ التی توجب النقصان الی الصورۃ الکمالیۃ التی جاء بہ الشرع
وھو المراد بالحق المشروع ای بالثابت فی الشرع کما جاء فی الحدیث ان الحق یتجلی یوم القیمۃ بصورۃ
النقصان فینکرونہ ثم یتحول ویتجلی بصورۃ الکمال والعظمۃ فیقبلونہ فیسجدون لہ وذلک
التعبیر والتنزیل اما ان یکون فی حق حال الرائی ای مرتبتہ ومقامہ ای فی حق حال المرئی
ومرتبتہ او حقھما معا باعتبار مراعاۃ مرتبتھما ومقامیھما او فی حق حال الزمان والمکان
الذی رای الحق فیہ لان بعض الازمنۃ افضل من غیرہ کیوم الجمعۃ ولیلۃ القدر وکذلک
بعض الامکنۃ اشرف من البعض کالاماکن المتبرکۃ والاراضی المقدسۃ او فی حق الجمیع کتعبیر
رویا رءیت فی حق شخص فالرائی اذا کان سالکا ینزلھا تارۃ علی مقامہ ویعبرھا بحسب احوالہ
واخری ینزلھا فی حق المرئی واحوالہ وقد یجمع بین ما یتعلق بنفسہ ونفس المرئی **م** فان لم
یردھا الدلیل العقلی **ش** بان کان التجلی فی الصورۃ النوریۃ کصورۃ الشمس او غیرھا من صور
الانوار کالنور الابیض والاخضر وغیر ذلک **م** ابقیناھا علی ما رایناھا کما نری الحق فی الاخرۃ
سواء **ش** ای کما یتجلی لنا فی الاخرۃ فان ذلک التجلی ایضا یکون علی صور استعدادات المتجلی لہ
غیر ذلک لا یکون واعلم ان الرد والانکار انما یقع فی التجلیات الالھیۃ لان الحق تارۃ یتجلی
بالصفات السلبیۃ فیقبلہ العقول لانھا منزھۃ مسبحۃ للحق عما فیہ شائبۃ التشبیہ
والنقصان وینکرہ کل من ھو غیر مجردۃ کالوھم والنفس المنطبعۃ وقواھا لان من شانھم ادراک
الحق فی مقام التشبیہ والصور الحسیۃ وتارۃ یتجلی بالصفات الثبوتیۃ فیقبلہ القلوب و
النفوس المجردۃ لانھا مشبھۃ من حیث تعلقھا بالاجسام ومنزھۃ باعتبار تجردھا وتنکرہ
العقول المجردۃ لعدم اعطاء شانھا ایاھا بل تنکر تلک الصفات ایضا بالاصالۃ وفی ھذا التجلی
تارۃ یتجلی بصور کمالیۃ کالسمع والبصر والادراک وغیرھا وقد یتجلی بصور ناقصۃ من صور
الاکوان کالمرض والاحتیاج والفقر کما اخبر الحق عن نفسہ بقولہ مرضت فلم تعدنی واستطعمت
فلم تطعمنی وقولہ من ذا الذی یقرض اللہ قرضا حسنا فیضاعفہ وامثال ذلک فیقبلہ العارفون
مظاہر الحق وینکرہ المومنون المحجوبون لاعتقادھم بان الحق ما یتنزل عن مقامہ الکمالی

۱۸ / ہجری

فقبل كلّ منهم مايليق بحاله ويناسبه من التّجليات الالهية وانكر مالم يكن تعطيه شاننه والانسان
الكامل هوالذى يقبل الحقّ فى جميع تجلّياته ويعبده فيها ولمّا كانت العقول الضّعيفة عاجزة
عن ادراكه التّجليات الالهيّة فى كلّ موطن ومقام والنّفوس الابيّة طاغية غير معظّمة لشعائر
الله اوجب اسناد الصّور الكماليّة اليه ورد مايوجب النّقصان عنه مع انّه هوالمتجلّى عن كلّ
شئ **م** فالواحد الرّحمن فى كلّ موطن من الصّور ما يخفى وماهو ظاهر **ش** لمّا ذكر انّ الحق متجلّ
بصور مقبولة شرعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيهما او فى احدهما عقبه بالفاء العقبيّة وذكر
انّ للرّحمن صورا بحسب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظّهور والخفاء مراتب منها ما هو ظاهر
فى الحسّ ومنها ما هو ظاهر فى العالم المثالى بالنّسبة الى من كشفت الاغطية عن عينه ومنها ما
هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهيّة الّتى تدرك اللّبيب الفطن ايّاها
من وراء السّتر لانّ لها ايضا صورا عقليّة ومنها ما هو خفى عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه
ايّاه من غير صورة مثاليّة مطابقة للصّور الخارجيّة بل بصورة نوريّة فان قلت هذا الحقّ
فقد تكن صادقا وان قلت امر الخر انت عابر **ش** اى ان اعتبرت وحدة الظّاهر والمظهر او الظاهر
فقط وقد حكمت بانّه الحق تكن صادقا لانّه هو الّذى ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة
الظّاهر مع المظهر بل لا تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بانّ المرئى غير الحقّ تكون ايضا صادقا
وتكون عابرا اى مجاوزا عن الصّورة المرتبة الى المعنى الظّاهر فيها **م** وما حكمة فى موطن ولكنه
بالحق للخلق سافر **ش** اى ليس حكم الحقّ منحصرا فى موطن ومقام لئلا يكون فى موطن اخر بل حكمه
سار فى جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما فى الباب ان احكامه يختلف باختلاف
المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اى لكن حكمه بسبب ظهور الحقّ فى الخلق سافر اى ظاهر فيه
يقال سفرت المرأة وجهها اذا كشفت وجهها فيه كون اللّام بمعنى فى والا يكون للتّعدية وتقديره
لكن حكمه بحسب تجلّى الحقّ ظاهر للخلق **م** اذا ما تجلّى للعيون تردّه ؛ عقول ببرهان عليه تثابر ؛
ش اى اذا تجلّى الحقّ فى صورة مثاليّة او حسيّة تردّ العقول المحجوبة بواسطة انّها دائما منزهة
للحق ببراهين عقليّة تواظب عليها اذ المثابرة المداومة والمواظبة على الشّئ والعقل وان كان
ينزّه الحق عن التّشبيه يشتبه فى عين التّنزيه بالمجرّدات وهو لا يشعر والحقّ تعالى منزّه عن
التّنزيه والتّشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما فى مراتب اسمائه وصفاته **م** ويقبل فى مجلى
العقول وفى ؛ الّذى يسمّى خيالا والصّحيح النّواظر ؛ **ش** اى يقبل الحقّ عند اهل الكشف والشّهود فى

مجلى العقول اى فى مقام التنزيه وفى المجلى المثالى الذى يسمّى خيالاً والحسىّ ايضا لجمعهم بين مقامى
التنزيه والتشبيه والصحيح النواظر اى والنواظر الصحيحة تشاهد تلك المجالى كلّها فحذف الخبر
لقرينة النواظر او والصحيح ما يشاهده النواظر من مجال الحق كما قال تع فى اهل الآخرة وجوه
يومئذ ناضرة الى ربّها ناظرة لانّ عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مبنىّ
للمفعول لا للفاعل لانّ العقول ما يقبل المجالى الخياليّة بالالهيّة م يقول ابو يزيد فى هذا المقام
القلبى لانّ كلامه رضى الله عنه كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه
والخيال من جملتها وما يجده كلّ احد فى خياله من المقامات الصادقة انّما هو بمقدار صفاء
قلبه وظهوره لا بحسب خياله ش لو انّ العرش وما حواه مائة الف الف مرّة فى زاوية
من زوايا قلب العارف ما احسّ بها م وانّما قيّد بقلب العارف لانّ قلب غيره من اصحاب
الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنّة ما يشاهد الاشياء قليلا ولا يكاشف الا نزرا يسيرا او
قلب صاحب النفس الامارة واللوّامة اضيق شئ فى الوجود بل لا قلب له لاختفائه وظهور
النفس بصفاتها م وهذا وسع ابى يزيد فى عالم الاجسام ش اى وسع قلبه لانّه ما يخبر الّا
عما يجده فى قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان فى غاية كماله لذلك قال م بل اقول لو انّ
ما لا يتناهى وجوده ش فى عالم الارواح والاجسام م يقدر انتهاء وجوده مع العين الموجد
له ش وهو الحق المخلوق به السموات والارض اى الجوهر الاوّل الذى به وجد السموات
والارض م فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احسّ بذلك فى علمه ش وذلك لانّ
الحقّ تجلّى له باسمه الواسع والعليم المحيط لكلّ شئ فيسع الممكنات كلّها واما كونه لا يحسّ بها فذلك
لاشتغال القلب عنها بمبدعها وخالقها بل لقيامها فى الحقّ تلاشيها فى الوجود المطلق عند نظر
قلب هذا العارف ولا يتوهّم انّ عدم الاحساس انّما هو لفناء القلب فانّ التجلّى بالوحدة والقهر
يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انّما يحصل للقلب بعد ان فنى فى الحقّ وبقى
به مرّة اخرى فلا يطرء عليه الفتاح قوله م فانّه قد ثبت انّ القلب وسع الحقّ ومع ذلك
ما اتّصف بالرى فلو امتلاء ارتوى ش دليل على ما قال وانّما لا يرتوى لانّ الحق تع لا يتجلّى
دفعة بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلّى له فى كلّ ان باسم من الاسماء وصفة
من الصفات وكلّ من ذلك يعد القلب لتجلّى اخر فيطلبه القلب باستعداده ذلك من الحقّ
فلا يرتوى ابدا وقوله م وقد قال ذلك ابو يزيد ش اشارة الى جواب ما كتب يحيى ابن معاذ

الى ابى يزيد انى سكرت من كثرت ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت ربى وهل انسى فاذكرت ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب ولا رويت او اشارة الى ما مرّ من قوله وانّ العرش وملحواه الى اخره فانّه يتضمن الاتواء م ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء فى نفسه ش اى فى علمه الذى هو عين ذاته فى مقام الحدّ ثم فى ظاهريته وجوده المسماة بالوجود العينى م انت لما تخلقه جامع ش لانه كلّه فى علمك وعينك كالامواج على البحر الزخار م يخلق ما لا ينتهى كونه ش اى وجوده م فيك ش اى فى علمك وعينك م فانت الضيق ش لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك فالضيق بمعنى الضائق او الضيق باعتبار ظهورك فى الموجودات المقيدة م الواسع ش الذى يسع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيطة للكلّ والواسع بظهوره فى المظهر القلبى الذى يسع كل شئ لما تجلى له الحق باسمه الواسع م لو انّ ما قد خلق الله جميعا فى قلبى ما لاح فجره الساطع اى ما ظهر نوره عند نور قلبى وصفاء باطنى فما فى قوله ما لاح للنفى والاوّل بمعنى الذى والبناء فى بقلبى فى وضمير فجره عايد الى ما خلق الله م من وسع الحقّ فما ضاق عن خلق فكيف الامر يا سامع ش اى من وسع الحقّ مع اسمائه وكمالاته فما يضيق عن الخلق لانّ الجوهر الذى يتعيّن ويظهر فى المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحقّ فمن وسعه وسع الخلق كلّه م بالوهم يخلق كلّ انسان فى قوّة خياليّة ما لا وجود له الّا فيها وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بهمته ما يكون له وجود من خارج محلّ الهمّة ش لما كان كلامه رضى الله عنه فى العالم المثالى وهو كما مرّ فى المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيّد هو الخيال الانسانى وهو قد يتاثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعانى الكلية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعانى وقد يتاثر من القوى الوهمية المدركة للمعانى الجزئية فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثانى قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بحسب توجه النفس بالقوى الوهمية ايجاد صورة من الصور لمن يتخيل صورة محبوبة الغايب عنه تخيلا قويا فيظهر صورته فى خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف بالحقايق وغيره من العوام ذكر الشيخ رضى الله عنه هنا هذا المعنى ونبه انّ العارف يخلق بهمته اى بتوجهه وقصد صفوته الروحانية صورا خارجة من الخيال موجودة فى الاعيان الخارجية كما هو مشهور من البدلاء بانهم يحضرون فى ان واحد اماكن مختلفة ويقضون

حوايج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف فى الوجود الذى يعرف الحقايق
وصورها ولا تصرف له وانّما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمّة اى خارج الخيال الّذى
لنفسه احترازا من اصحاب السّيمياء والشّعبذة فانّهم يظهرون صورا خارجة من خيالاتهم
لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها فى خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف
المتمكن فى التصرف بهمّته يخلق ما يخلق فى عالم الشهادة قايما بنفسه كباقى الموجودات
العينية والغيب ايضا كالصّور الرّوحانيّة الّتى يخلقها تيد بها فى عالم الارواح ولا ينبغى ان تتأبى
وتميز نفسك من اسناده الخلق الى المخلوق فانّ الحق سبحانه هو الذى يخلقها فى ذلك المظاهر
لا غيره الّا ان الخلق يظهر من مقام التّفصيل كما يظهر من مقام الجمعىّ ومن هنا يعلم سرّ
قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين م ولكن لا تزال الهمّة تحفظه ش اى ذلك المخلوق م
ولا يؤده ما ش اى لا يثقل الهمّة م حفظه اى حفظ ما خلقته فمتى طراء على العارف غفلة عن حفظ
ما خلق عدم ذلك المخلوق ش لانعدام المعلول بانعدام عليه م الّا ان يكون العارف قد ضبط
جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لابد له من حضرة يشهد فاذا خلق العارف بهمّته ما خلق
وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته ش اى ظهر ذلك المخلوق على صورته م فى كلّ
حضرة وصارت الصّور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما او حضرات وهو
شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه الحفظة جميع الصّور بحفظ
تلك الصّورة الواحدة فى الحضرة الّتى ما غفل عنها ش المراد بالحضرة اما الحضرات الخمس الكلّيّة
وهى عالم المعانى والاعيان الثابتة وعالم الارواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان
الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلويّة السّماويّة والسّفليّة الارضية وغيرها من
العناصر وانّما يتحفّظ تلك الصّورة اذا لم يكن العارف المتحقّق بجميع المقامات والمتّصف لكلّ
الاسماء والحضرات غافلا عن تلك فى حضرة ما منها لانّ ما يحصل فى الوجود الخارجى لابدّ
ان يكون لصورة اولا فى الحضرة العلميّة ثمّ العقليّة القلميّة ثم اللوحيّة ثم السماويّة والعنصريّة
وما يتركب منها فاذا كانت همّته حافظة لتلك الصّورة فى حضرة من تلك الحضرات
العلويّة يتحفّظ تلك الصّورة فى الحضرات السفليّة لانّها روح الصّور السفليّة واذا
كانت حافظة اياها فى الحضرات السّفلية يتحفّظ فى غيرها ايضا لكون وجود المعلوم مستلزما
لوجود علّته و وجود الصّورة دليلا لوجود المعنى وان كانت نعمته غافلة عنها للزوم تطابق

الصّورتين الحضرات الالهيّة ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذا اخبروا عن حدوث امر
ما او زواله فانّهم يشاهدون ذلك اولا فى الحضرات السّماويّة ثمّ يوجد ما شاهدوا فى الحضرات
السّفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصّورة فى جميع الحضرات باشتغاله الى غيرها انعدم
ح واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل **م** لان الغفلة
ما تعم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص **ش** اى لا فى عموم الخلايق ولا فى خصوصهم لانهم لا بدّ ان
يكونوا مشتغلين بامر من الامور التى هى مظاهر الاسماء الالهيّة غايته انّ العارف يعرف ان الامور كلها
مجال ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تعم الغفلة بحيث لا يكون الانسان
مشتغلا بحضرات الحق اولا فى عموم الحضرات يعنى فى جميعها ولا فى خصوصها اى فى حضرة
خاصة فهذا بالنّسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا
يغفل عن جميعها **م** وقد اوضحت هنا سرا لم يزل اهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر
ش وهو ايجاد العبد بهمّته امرا ما وحفظه اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون
عليه من ان يظهر **م** لما فيه **ش** اى فى ذلك السرّ **م** من ردّ دعواهم انهم الحقّ **ش** اى دعواهم
انّهم متحققون بالحقّ قائلون فيه بفناء جهة عبوديتهم فى الجهة الرّبوبيّة **م** فانّ الحق لا يغفل
والعبد لا بدّ له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق **ش** اى فمن
حيث ايجاده وحفظه لما اوجده **م** له ان يقول انا الحقّ **ش** اذ الخالق والحافظ هو
الحق ولمّا كان العبد لا يزال متميّزا من الرّب بين الفرق بقوله **م** ولكن ما حفظه
لها حفظ الحقّ **ش** اى ليس حفظ العبد لتلك الصّورة لحفظ الحق لها **م** وقد بيّنا الفرق
ش اى بين حفظ الحقّ وحفظ العبد وهو انّ العبد لا بد له من الغفلة من بعض الحضرات
فحفظ لتلك الصورة فيها بالتّضمّن والتّبعية بخلاف الحقّ فانّ له الحضور دايما مع جميع
الحضرات اذ لا يشغله شان عن شان **م** ومن حيث ما غفل **ش** ما مصدريّة اى ومن
حيث غفلته **م** عن صورة ما وحضرتها **ش** اى عن تلك الصّورة الثّابتة فى حضرة من
الحضرات وحضرتها **م** فقد تميّز العبد من الحقّ ولا بدّ ان يتميّز مع بقاء الحفظ لجميع الصّور
بحفظ صورة واحدة منها فى الحضرة الّتى ما غفل عنها فهذا حفظ بالتّضمّن **ش** اذ حفظه
ايّاها انّما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصّورة الّتى فى الحضرات وفى ضمن
حفظها **م** وحفظ الحقّ ما خلق **ش** اى الّذى خلق **م** ليس كذلك بل حفظه لكلّ صورة

على التعيين **ش** اذ لا يغفل عن شئ من الاشياء اصلا **م** وهذه مسئلة اخبر **ش** اى اخبرني في الكشف **م** انّه ماسطرها احد في كتاب لا انا ولا غيري الّا في هذا الكتاب فهي يتيمة الوقت وفريدته فايّاك ان تغفل عنها **ش** اى عن هذه المسئلة وحققها قوله **م** فان تلك الحضرة التى تبقى لك الحضور فيها مع الصّورة مثلها **ش** اى مثل تلك الحضرة **م** مثل الكتاب من شئ **ش** تعليل الوصيّة وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهي الذى قال تعالىٰ فيه لا رطب ولا يابس الّا في كتاب مبين وهو اللّوح المحفوظ فانّ العارف اذا اعطى حقّ حضرة من الحضرات وتوجه بسرّه الى معرفة اسرارها تلوح منها اسرار باقى الحضرات فيكون تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكلّ شئ **م** فهو الجامع للواقع وغير الواقع **ش** وذلك الكتاب هو الجامع لكلّ ماوقع ويقع الى الابد **م** ولا يعرف ماقلناه الّا من كان قرآنا في نفسه **ش** اى كتابا جامعا للحقايق كلها في نفسه فانّه اذا عرف جمعيّته وقرا من كتاب حقيقته التى هي نسخة العالم الكبير جميع كمالات الله التى هي حقايق العالم مفصلا عرف جمعيّة كلّ من الحضرات وما اشرنا اليه من انّ تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه **م** فان المتقى الله يجعل له فرقانا **ش** اى فانّ الذى يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا التعليل مشتمل على التعليم وان من يتق الله ولم يثبت غيرا ولم يشرك في ذاته وصفاته وافعاله يجعل له فرقانا اى نورا في باطنه فارقا بين الحقّ والباطل ويعلم الحق والباطل ويعلم مراتبه واحكامه في مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قوله ان تتق الله يجعل لكم فرقانا ويكفّر عنكم سيّاتكم ويغفر لكم لقوله ومن يتّق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوىٰ مراتب فان تقوى العام الاتقاء عن النواهي وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم و الافعال والصّفات اليها وتقوى الاخصّ من الكمل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا وصفة وذاتا وهذه مراتب تقوى الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع وامّا التقوى بالله و في الله فهو ممّا يكون عند البقاء بعد الفناء ولكلّ مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها فاعظم الفرقانات مايكون في مقام الفرق بعد الجمع **م** وهو مثل ماذكرناه في هذه المسئلة فيما يتميّز به العبد من الرّب وهذا الفرقان ارفع فرقان **ش** اى ذلك الفرقان الحاصل من التقوى بالله وفي الله هو مثل الفرقان الذى ذكرناه في هذه المسئلة تميزا العبد من الرّب وهذا الفرقان ارفع فرقانا لانّ الحقّ هو الّذى ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة

الخالقية فاشتبه على الخلق بانه عبد او حق م فوقتا يكون العبد ربا بلاشك ش لانه يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه م ووقتا يكون العبد عبدا بلاشك ش لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد بخلاف الربوبية فانها عرضية له ولذا قال وقتا لانه كل ساعة فى شان تارة فى شؤن الكون وتارة فى شؤن الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية ولما الربوبية التامة فهى للانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك العبودية التامة فلو يحمل هذه الابيات على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فافهم م فان كان عبدا كان بالحق واسعا ش اى فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادرا على الاشياء بحوله وقوته ولا يطالبه احد بالصفات الكمالية التى للحق م وان كان ربا كان فى عيشة ضنك ش اى فى تعب وضيق لانه يطالب بالاشياء ح فيعجز عن الاتيان بها م فمن كونه عبدا يرى عين نفسه ويتسع الامال منه بلاشك ش اى يرى عين نفسه العاجزة ويتسع اماله الى موجوده م ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك ش اى من حضرة عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وعالم الملكوت انما يطالبه اهل الملك والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبون منه بحسب استعداداتهم م ويعجز عما طالبوه بذاته لذا ترى بعض العارفين بريكى م محذوف الياء للشعر وللتخفيف وفى بعض النسخ لذا كان بعض العارفين بريكى م فكن عبد رب لا تكن رب عبده ؛ فتذهب بالتعليق فى النار والشبك ؛ ش اى لا تظهر الا بمقام العبودية فانه اشرف المقامات واسلمها من الافات قال رضى الله عنه لا تدعنى الا يا عبدها فانه اشرف اسمائى ولا تظهر بمقام الربوبية فان الرب غيور فيجعلك من اهل الويل والثبور كما قال العظمة ازارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب بالتعليق اى ملتبسا بالتعليق ومعلقا فى النار فالباء باء الملابسة او بالسببية اى فتذهب بسبب تعلقك بالربوبية فى النار وتشبك فيها والله اعلم م

فص حكمة علية فى كلمة اسماعيلية

ش وانما اسند الحكمة العلية الى كلمة اسماعيلية لان الحق تعالى جعله مظهر الاسم العلى كذلك كانت همته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق فى العهود السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا او لكونه عليه السلام

وعالم وحانية نبينا صلى الله عليه وسلم الذى هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو الذاتى
قارن بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلى اسما من اسماء الذات شرع رضى الله
عنه فى بيان مرتبتيها وهما احديتهما بحسب الذات وكليتهما بحسب الاسماء والصفات
فى حكمته وايضا وصفه الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا الاسم يربه فشرع يقرر احدية
الذات وكثرة الاسماء والصفات التى هى الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا
فقال م واعلم ان مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء ش اى لا كثرة فى ذاته بوجه من
الوجوه بل هو واحد بالذات لهذه الذات وجوه غير متناهية المقتضية للاسماء والصفات
وهى المراد من قوله كل بالاسماء اى كل مجموعى بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة الالهية
هى الذات مع جميع الصفات م وكل موجود فما له من الله الا ربه خاصة يستحيل ان
يكون له الكل ش اى كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له
من مسمى الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الا الاسم الذى يربه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه
وذلك لان كل موجود مظهر لاسم معين كليا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذات مع
صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار
احديته ذاته رب هذه الارباب م واما الاحدية الالهية فما لواحد فيها قدم لانه لا
يقال لواحد منها شئ ولآخر منها شئ لانها لا تقبل التبعيض ش ليس المراد بالاحدية الالهية
مقام جمع الموجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له
من الله الا ربه خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان فى الاحد الذاتية لواحد
قدم لزالت الاحدية لانها انما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون
لواحد منها شئ و لآخر منها شئ لاستهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها
والهوية الالهية من حيث هى ايضا فى كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا
انه لواحد منها شئ ولآخر منها شئ والا يلزم ان يتبعض ويتجزى م فاحديته مجموع كله
بالقوة ش باضافة المجموع الى الكل اى فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء
التى هى الارباب المتعينة بالقوة فى الذات الالهية وتذكير ضمير كله باعتبار المسمى اذ الاسماء
عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحديته مجموع جملة اخرى والضمير عايد الى المجموع و
معناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة

وكلّ ذلك المجموع بالقوّة فى احديّة الذّات فالاحديّة هنا مغايرة لاحديّة الذّات لانّها
ح احديّة الجمع المسمّاة بالواحديّة واحديّة الذّات احديّة جميع الجمع والاول النسب م
والسّعيد من كان عند ربّه مرضيّا وما ثمّ الّا من هو مرضى عند ربّه لانّه الّذى يبقى عليه
ربوبيّته فهو عنده مرضى فهو سعيد ش لما بيّن انّ لكلّ واحد من الموجودات ربّا خاصا
يربه وهو نصيبه على حسب قابليّته من الارباب شرع فى بيان انّ الكلّ سعيد عند ربّه
لانّ السّعيد انّما يطلق على من كان عند ربّه مرضيّا وكلّ من الموجودات مرضى عند ربّه
لانّ كلّ ما يتّصف ذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرّب المتصرف فيه
بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانّه غير مجبور
فيه وانّما اظهر العبد بقابليّته كمالاته وافعاله فيكون مرضيّا عنده وسعيدا وانّما يتميّز
السّعيد من الشّقى لانّه يعرف انّ الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم يعرف
ذلك واضاف الافعال الى القوابل بعد عن الرّاحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقى نشقا وته
بجهله وعدم عرفانه وضميره لانّه يجوز ان يعود الى الرّب لانّ الرّب هو الّذى يبقى على مربوبه
ربوبيّته بافاضتها عليه دايما ويجوز ان يعود الى المربوب اى لانّ المربوب هو الّذى يبقى
على نفسه بالرّبوبيّة بالقبول والاستفاضة من حضرة ربّه وكلّ من يكون مرضيّا عند
ربّه فهو سعيد ينتج ان كلّ واحد من الموجودات فهو سعيد م ولهذا قال سهل انّ للرّبوبيّة
سرّا وهو انت يخاطب كلّ عين ش اى بقوله انت م لو ظهر اى لزوال قال صاحب الصّحاح يقال
هذا امر ظاهر عنك عاره اى زايل قال الشاعر شعر وعيّرها الواشون انّى احبّها؛ وتلك شكاة
ظاهر عنك عارها؛ قال رضى الله عنه فى المسايل المذكورة فى المجلد الاوّل من فتوحاته
وظهر هنا بمعنى زوال كما يقال ظهروا عن البلد اى ارتفعوا عنه وهو قول الامام للالوهيّة
سرّ لو ظهر م لبطلت الرّبوبيّة فادخل لو وهو حرف امتناع لامتناع ش اى ولاجل ان كان
عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لانّ الاعيان الثّابتة اسرار الربوبيّة وسرّ الشّئ
مطلوب بالنّسبة اليه فهى مرضيّة عند اربابها واعلم انّ سرّ الشّى لطيفته وحقيقته
المخفيّة والربوبيّة نسبة يقتضى الرّب والمربوب والرّاسم من الاسماء وهو فى الغيب مخفى
ابدا والمربوب ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لانّ المربوب فى الحقيقة هو العين
الثابتة وهى مخفية ابدا لا تظهر فى الوجود لذلك قال رضى الله عنه فى موضع آخر بانّها

ما شمت رایحة الوجود بعد والیه الاشارة بقوله وهوانت ای ذلك السرّ عینك الثابتة فهما سرّان للربوبیّة وانّما اکتفی بقوله انت عن الرّبّ لانّ المربوب الذی هو عین صورة ربّه فهو فی الحقیقة لا غیره وبالاعتبار یقع التّغائر ولوظهر ای لوزال السرّ الذی هو عینك لبطلت الرّبوبیّة لانّ الرّبوبیّة لا یظهر الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلا ینبغی ان یحمل الظهور هنا علی معناه المشهور والّا یلزم بطلان قوله لوظهر لبطلت الربوبیّة اذ بظهوره ربوبیّة ربّه کما قال فلولاه ولولانا لما کان الذی کانا م وهو لا یظهر فلا یبطل الربوبیّة لانه لا وجود لعین الّا بربّه والعین موجودة دایما ش ای ذلك السرّ الّذی عینك لا یزول ابدا فلا یزول الرّبوبیّة ابدا اذ لا وجود للعین الموجودة فی الخارج الا بربّها والعین الموجودة دایمة فی الخارج بحسب نشاتها الدّنیاویّة والبرزخیّة والاخراویّة فالربوبیّة ایضا دایمة وضمیر بربه عاید الی وجود العین والی العین وتذکیره باعتبار انّه شئ م وکل مرضی محبوب ش بالنسبة الی مایرضاه لتعلّق الارادة والرضاء به او محبوب بالنّسبة الینا ولما کانت الافعال کلّها من حضرة الاسماء وهی محبوبات الذات ومطلوباتها لا نّها کمالاتها قال م وکلّ مایفعل المحبوب محبوب ش ای محبوب الذات الاحدیّة ومطلوبها او محبوب عبادة المحبین م فکلّه مرضیّ ش ای فکلّ ما یفعل ویجزی فی الوجود فهو مرضیّ م لانه لا فعل للعین بل الفعل لربّها فیها ش ای ظاهر فیها م فاطابت العین ش ای الموجودة م ان یضاف الیها فعل کانت ش ای العین راضیة بما یظهر فیها وعنها م من افعال ربّها ش ویظهر ذلك الرّضا بحسن الثانی والقبول بظهور تلك الافعال فیها وتمکین ربّها من اظهار کما لاته ومراد انه فیها م مرضیّة تلك الافعال الا ان کلّ فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانّه وفی فعله وصنعته حق ماهی علیه ش ای وفی حقّ الصّنعة الّتی هی واتقنها کما اقتضت حکمته ایّاها وذکر ضمیر علیه باعتبار لفظة ما لذلك قال تعالی م اعطی کلّ شئ خلقه ثمّ هدی ای بیّن انه اعطی کلّ شئ خلقه فلا یقبل ش ای ذلك الشئ م النّقص ش عمّا هو علیه م ولا الزّیادة ش علی ما هو علیه لانه تعالی خلقه باعتبار قبوله واستعداده الّذی له فی الازل من غیر زیادة ولا نقصان والمشیّة الالهیّة اقتضت کذلك م فکان اسمعیل بعثوره علی ما ذکرناه عند ربّه مرضیّا ش ای لمّا اطلع اسمعیل علی انّ کلّ مایجد من الاعیان الموجودة مرضی عند اربابها اوصف الحق وکان عند ربّه

مرضیا وھذا تصریح علی ماقلنا من ان السعادۃ انما ھی بسبب الاطلاع والشقاوۃ بعدمہ
م ولکن الکل موجود عند ربہ مرضی ش ای سواء کان سعیدا اوشقیا م ولا یلزم اذا کان
کل موجود عند ربہ مرضیا علی مابیناہ ان یکون مرضیا عند رب عبد اخر ش لیکون عبد
المضل مرضیا عند عبد الہادی اوبالعکس وھذا جواب سوال مقدر وھو انہ اذا کان
کل موجود عند ربہ مرضیا فلم یحکم صاحب الشریعۃ بالسعادۃ والشقاوۃ وھو ظاھر
م لانہ ما اخذ الربوبیۃ الا من کل لامن واحد ش ای لان اسمعیل ما اخذ الربوبیۃ
الا من کل مجموعی وھو رب الارباب لامن واحد من تلک الارباب م فما تعین لہ ش
ای لاسماعیل م من الکل الا ما یناسبہ ش وما یناسب استعدادہ فھوای ذلک المستعین
من حضرۃ الاسماء ربہ خاصۃ ویجوز ان یرجع ضمیرلانہ الی کل موجود ای لان کل موجود
ما یاخذ الربوبیۃ الا من حضرۃ الکل حسب ما یتعین لہ من حضرتہ مما یناسب استعدادہ
وقابلیتہ ولا یاخذ جمیع انواع الربوبیۃ الا من واحد حقیقی الذی ھو رب الارباب
لیلزم انہ اذا رضی منہ رب ینبغی ان یرضی منہ رب اخر فالواحد ھنا بمعنی الاحد
کما قال مسمی اللہ احدی بالذات کل بالاسماء ویؤید ھذا المعنی قولہ م ولا یاخذہ احد
من حیث احدیتہ ش ای لا یقبل احد ربا من حیث احدیۃ الحق بل من حیث الھیتہ
م ولھذا ش ای ولان کل واحد من الموجودات ما یاخذ من الرب المطلق الا ما یناسبہ
ویقبلہ ولا یاخذ جمیع انواع المربوبیات م منع اھل اللہ التجلی فی الاحدیۃ ش ای طلب
التجلی من مقام الاحدیۃ م فانک ان نظرتہ بہ فھو الناظر نفسہ فما زال ناظرا نفسہ
بنفسہ ش ای لانک اذا ادرکت ذلک التجلی بالحق فالحق مدرک نفسہ لا انت وقد کان
مدرکا نفسہ عالما بہا بنفسہ ازلا م وان نظرتہ بک فزالت الاحدیۃ ش لان الاحدیۃ
مع الاثنینیۃ لا تمکن م وان نظرتہ بہ فزالت الاحدیۃ ایضا لان ضمیر التاء فی نظرتہ
ما ھو عین المنظور ش ای لیس عینہ بل عینک فحصلت الاثنینیۃ م فلا بد من وجود
نسبۃ ما اقتضت امرین ناظرا ومنظورا فزالت الاحدیۃ ش لوجود التنویہ م وان کان
لم یرالا نفسہ بنفسہ ومعلوم انہ فی ھذا الوصف ناظر ومنظور ش ان للمبالغۃ ای و
ان کان لم یدرک نفسہ ولم یشہد ایاھا الا نفسہ فھو الناظر والمنظور لکن لا یخلو امن
النسب والاعتبارات فی التجلی وھو وجود المتجلی والمتجلی لہ م فالمرضی لا یصح ان یکون مرضیا

مطلقا ش ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعيّن له من الكلّ الّا ماينا سبه فهو ربّه اى اذا كان الفعل المرضى صادرا من ربّ معيّن يكون مرضيّا بالنّسبة اليه لانّه فعله ولا يكون مرضيّا مطلقا م الّا اذا كان جميع ما يظهر به من فعل الرّاضى فيه ش اى الّا اذا كان فى المربوب الّذى يظهر به الفعل المرضى استعداد فعل كلّ راض ليظهر فيه وبه افعال الكلّ فيكون الفعل ح مرضيّا مطلقا لصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال القدرة المطلق لعين الانسان الكامل القائل ربّنا الذى اعطى كلّ شئ خلقه ثمّ هدٰى ربّنا ربّ السّموت والارض وليس ذلك الا الارباب الا يرى انّ المؤمنين والكافرين كلّهم كانوا راضين باحكام النّبى صلى الله عليه وسلّم وافعاله وان كان الكافر ينازع فى نبوته م ففضل اسماعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نعته الحقّ من كونه عند ربّه مرضيّا ش ظاهر م وكذلك كلّ نفس مطمئنة قيل لها ارجعى الى ربك فما امرها ان ترجع الّا الى ربّها الذى دعاها فعرفته من الكلّ راضية مرضيّة ش اى وكذلك كلّ نفس اطمانت وتركت الهوى واللّذة الفانية فهى راضية من ربّها مرضيّة عنده كما قال تعالى يا ايّتها النّفس المطمئنّة ارجعى الى ربك راضية مرضيّة فامرها ان ترجع الى ربّها الّذى دعاها اى طلبها من الحضرة الالٰهيّة الجامعة ان تكون مظهر الكمال ومجلى لانواره ومحلّا لظهور سلطنته وافعاله فعرفت تلك النّفس المطمئنّة ربّها من الارباب فصارت راضية منه ومن افعاله مرضيّة عنده م فادخلى فى عبادى من حيث مالهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كلّ عبد عرف ربّه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى ربّ غيره مع احديّة العين لابدّ من ذلك ش ما فى قوله من حيث مالهم زائدة اى فادخلى فى زمرة عبادى الّذين يعرفون اربابهم فصاروا راضين مرضيّين بهم وبافعالهم واقتصروا على اربابهم ولم ينظروا الى غير اربابهم ولم يطلبوا الّا ما يفيض عليهم منهم مع احديّة الذّات الالٰهيّة الذى هو ربّ الارباب كلّها م وادخلى جنّتى التى هى سترى ش بكسر السّين اى حجابى وفى بعض النّسخ م بها سترى ش بفتح السّين واعلم انّ الجنّة فى اللّغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تستر الارض بظلها ماخوذ من الجنّ فهو السّتر فالجنّة مرّة من الجنّ الّذى هو السّتر وفى اصطلاح علماء الظّاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبولة من الدّار الاخرة وهى جنّة الافعال والاعمال وللعارفين جنّات اخر غيرها وهى جنّات الصّفات اعنى الاتصاف بصفات

ارباب الكمال والتخلق باخلاق ذى الجلال وهى على مراتب كما ان الاولى على مراتب
ولهم جنات الذات وهى ظهور رب كل منهم عليهم واستتارهم عنده فى اربابهم هذه الجنات
الثلاث للعبد وللحق ايضا جنات ثلاث تقابلهما لذلك قال تع فادخلى جنتى فاضاف الى
نفسه فاول جناته الاعيان الثابتة لانه بها يستتر فيشاهد ذاته بذاته من وراء استار
الاعيان والثانية استتاره فى الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة
استتاره فى عالم الشهادة بالاكوان ليشاهد عوالمه من وراء الاستار بحيث لا يشعر عليه الاغيار
هذا بحسب استتار ذاته فى الذوات فى عوالمها وكذلك استتاره بحسب الصفات والافعال
فى صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخلى جنتى لم يفهم منه الا ادخل ذاتك وعينك
وحقيقتك لتجدنى فيها وتشاهدنى بها لان مطلوبه الحق فقط بخلاف غير العارف
فان جنته ما فيه حظوظ نفسه من المشارب والمآكل والمناكح وما يتعلق بها كذلك قال
رضى الله عنه مترجما عن الحق **ص** وليست جنتى سواك فانت تسترنى بذاتك **ش**
وتكون وقاتى فى ذاتى وصفاتى وافعالى بذاتك وصفاتك وافعالك **ص** فلا اعرف الا بك
كما انك لا تكون الا بى **ش** اى لا اظهر فى الاكوان الا بك فانك مرآة ذاتى ومجلى صفاتى
ومحل تصرفى وولايتى كما انك لا توجد الا بى لانك من حيث انت عدم محض **ص** فمن
عرفك عرفنى **ش** اى من عرفك حق معرفتك عرفنى فان حقيقتك انا **ص** وانا لا اعرف فانت
لا تعرف **ش** اى لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتى وكنه ذاتى فانت لا تعرف فى الحقيقة قال
الشيخ رضى الله عنه فى قصيدة له ٭ وليست اعرف من شئ حقيقته ٭ وكيف اعرفه وانتم فيه ٭
ص فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفتها حين عرفت
ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك
من حيث هو لا من حيث انت **ش** اى اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت
اسرارها وما فيها من انوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التى عرفتها
حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اى ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها
ربه يكون صاحب معرفة واحدة وهى عرفانك انك عاجز فقير منبع للنقايص والشرور
وان ربك قادر غنى معدن الكمالات والخيرات او عرفت انك موصوف بالكمالات
المعارة عليك ممن هى له بالاصالة فعرفت ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا

عرفت ربّه ظهوراته فى المظاهر ثمّ رجع وتوجّه الى معرفة نفسه بربّه يعرفها معرفة اخرى اتمّ واكمل من الاولى لانّه عرفها انّه مظهر ربّها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم حين سئل بم عرفت ربك عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين احدٰهما معرفة بالرّب والنّفس من حيث نفسك وثانيهما معرفة بالنّفس والربّ من حيث ربّك الّا من حيث نفسك والثانية هى الاتمّ من الاولى وضمير به فى الموضعين يعود الى الربّ وكان الانسب ان يقول معرفة به وبك من حيث انت اى بالرّب والنّفس كما قال فى الثانية ومعرفة به وبك من حيث هو والظّاهر انّه حذف اعتمادا لفهم السّامع من قوله فاذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى فالباء فى ربّه فى الموضعين للصّلة وفى بك للسببيّة اى عرفته بسبب مظهريّتك لا من حيث انّك مغايرة بل من حيث انّك هو او تكون فى بك للصّلة وفى به للسببيّة اى عرفت نفسك من حيث هو وبسببه ص فانت عبد وانت ربّ لمن له فيه انت عبد ش اى فانت عبد الاسم الحاكم عليك والظاهر فيك الذى يربّك من باطنك وانت ربّ لذلك الاسماء الذى بعينه انت عبد له وفى حكمه تربه بقبول احكامه واظهار كمالاته فيك وذلك لانّ الله تعالى ظاهرا وباطنا والرّبوبيّة لهما ثابتة فكما انّ الباطن يربّ الظّاهر باضافة انوار الغيب واظهار احكام الاسماء الالٰهيّة الغيبيّة عليه كذلك الظّاهر يربّ الباطن باستفاضة تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام فى الاسماء الداخلة تحتها وهى الموجودات العينيّة فكلّ من هذين الاسمين الجامعين ربوبيّة وعبوديّة وكذلك الاسماء التى تحتهما ربوبيّة عبوديّة وما ثمّ من يكون ربّا على الاطلاق الا الحضرة الالٰهيّة من حيث وجوبها وغناها عن العالمين ص وانت ربّ وانت عبد ش اى انت ربّ باعتبار الهويّة الظاهرة فيك انت عبد باعتبار تعينك وتعبدك ص لمن له فى الخطاب عهد ش اى لربّ له عهد فى الخطاب وهو قوله تعالى الست بربّكم قالوا بلى ولابدّ ان تعلم انّ العهد السّابق بين الربّ والعبد كلّى وجزئى فالكلّى هو العهد الذى بين الاسم الجامع الالٰهى وبين العباد بانهم يعبدونه بالامر التكليفىّ والامر الارادىّ بحسب كلّ اسم حاكم عليهم والجزئى هو العهد الذى بين كلّ واحد من الاسماء وبين كلّ عبيدها وهذه العهود الجزئيّة لا يمكن نقضها فى الوجود ولا الكلىّ الارادى وان كان ينقض العهد الكلّى التّكليفى بالاحتجاب عن الفطرة الاصليّة

بالعوائق

بالغواشى الطبيعة الموجب للفكر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابدا لا سم المفضل لذلك وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث الاسماء الحاكمة عليهم **ص** فكل عقد عليه شخص يحله من سواء عقد **ش** العقد هنا بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اى بالعهد السابق اى فكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذى بينه وبين ربه الخاص بريحله ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص يخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحيم مثلا فانه يخالف عبد القهار والمنعم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد او بمعنى العقيدة اى كل شخص على عقيدة يخالفه عقيدة غيرها وفاعل يحله من اى يحله من له عقد سواه ويجوز ان يكون عقد فاعلا اى يحله عقد حاصل له من سواه فمن مكسورة الميم **ص** فرضى الله عن عبيده فهم مرضيون **ش** لانهم اظهروا مقتضيات اسمائه واحكامها فصاروا مرضيين عنده **ص** ورضوا عنه فهو مرضى **ش** اى رضوا عن الله لاعطائه ما طلبوا منه من الايجاد فى العين واظهار كمالاتهم التى كانت فى كتم العدم مخفية على ايدى الاسماء فالحق مرضى منهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وعدم رضى الحق ونديره بالمعاصى انما هو من حيث الامر التكليفى فانه تعالى كلف عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى الكفر والمعصية واما من حيث الارادة فالرضى حاصل لانهم اتوا بما اراد الله منهم **ص** فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثلين لا يجتمعان اذ لا يتميزان **ش** الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية وانما تقابلتا تقابل الامثال لانهما يتشاركان فى الوجود الالهى ويختلفان فى التعين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين فى كونهما راضية مرضية تماثل الاخر فيقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباينها وتمايزها مع ايجادها و تشاركها فى حقيقة واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا يجتمع اذ لو اجتمعا لكانا غير متميزين ولكن كل ما فى الوجود من الاعيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله **ص** وما ثمة الا متميز **ش** ولما اثبت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان ينفيهما باعتبار الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فقال فيهما ثمة مثل فما فى الوجود مثل فما فى الوجود ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه **ش** اذا كان كل ما فى الوجود متميزا عن غيره بما هو هو فليس فى الخارج لشئ مثل من كل الوجوه واذا لم يكن فى الخارج لشئ مثل

لا يكون فى مطلق الوجود ايضا مثل لانّ ما فى العقل ايضا ممتاز بتعيّنه المعنوى عن غيره واذا
لم يكن فى العقل ولا فى الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضدّ ان يتحقّقه بتحقق المثل فان
كلّا من الضدّين مماثل للآخر فى الضدّية وايضا كلّ من الضدّين بحسب الحقيقة يرجع الى
الموجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدّان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين
فى القوّة والضّعف والحقيقة الواحدة لا تمكن ان تضاد لنفسها وتلخيصه انّ الحضرتين
المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التّغاير فباعتبار وحدة
حقيقتهما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبيّة وعبوديّة بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل
وتضاد فالرّبوبيّة والعبوديّة حاصلة فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدمهما
باعتبار الوحدة صحيح والاوّل يناسب العالم والثانى يناسب الوجود الحق ص فلم يبق الّا
الحقّ لم يبق كائن فما ثمّة موصول وما ثمّ بائن بذا جاء برهان العيان فما الذى بعينى الّا عينه
اذا عاين ش اى اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحقّ
وفنى العالم فيه لاقتضائه الكثرة فما ثمّة واصل ولا موصول ولا بائن اى مفارق استهلاك
الكلّ فى عين الوحدة الحقيقيّة قوله بذا جاء اى بما ذكر لشهد برهان العيان والكشف فما ارى
بعينى البصر والبصيرة الا عين الحقّ وذا ترجيع اعاين واشاهد الموجودات فى العقل و
الخارج قوله ص ذلك لمن خشى ربّه ان يكون هو لعلمه بالتميّز ش تتميم الآية ولمّا تكلّم رضعه
فى مقام الجمع شرع يتكلّم فى مقام الفرق بعد الجمع لانّ المحقّق هو الّذى يعطى حقّ المقامات
كلّها ليكون عقيدته هيولى الاعتقادات ولا يقف فى شئ منها والا يكون مقيدا فقوله
ذلك اشارة الى قوله تع رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربّه اى ذلك المقام الّذى
هو مقام الرّضا عنهم لا يحصل الّا لمن خشى ربّه وانقاد حكمه بقيامه فى مقام عبوديّته لعلمه
بتميّز مقامه عن مقام ربّه فانّ الخشية هى التّواضع والتّذلّل لعظمة الرّبّ ولا يظهر بمقام
الربوبيّة ليكون عين ربّه فيدعى انّه هو كما ظهر به ارباب الشّطح قال تع معاتبا للمسيح و
تنبيها للعباد ءانت قلت للنّاس اتّخذونى وامّى الٰهين من دون الله والفرق بين المحقّق و
بين اهل الشّطح اذا ظهر كلّ منهم بمقام الربوبيّة انّ المحقّق لا يظهر به الّا وقتا دون وقت
اعطاء الحقّ المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به انّك عبد يقرّ به
ويرجع اليه عن مقام الرّبوبيّة واهل الشّطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدرون على

الرجوع في اخذهم الغيرة بالقهر م دلّنا على ذلك جهل اعيان في الوجود بما اتى به عالم ش
اى دلّنا على ذلك العلم بالتميّز بين المقامين جهل بعض اعيان الموجودات بما اتى به عين
العالم بالله من التمييز بين مقام الربوبيّة والعبوديّة تارة والظهور بالربوبيّة اخرى مع
مراعاة الادب، وهذا كما يقال تعلّمت الادب ممّن لا ادب له وفي بعض النسخ دلّنا وجود
م فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب ش فان التمييز بين
العبيد معلول للتمييز العبيد معلول للتمييز بين الارباب ووجود المعلول يدل على وجود
علّته فوقع التمييز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لانّ العلل مغايرة لمعلولاتها م
ولم يقع التمييز لفسّر الاسم الواحد الالٰهى من جميع وجوهه بما يفسّر به الآخر والمعزّ لا يفسّر
بتفسير المذلّ الى مثل ذلك ش معناه ظاهر م لكنّه هو من وجه الاحدية كما تقول في
كلّ اسم انّه دليل على الذّات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمّى واحد فالمعزّ هو المذلّ من
حيث المسمّى والمعزّ ليس المذلّ من حيث نفسه وحقيقته فانّ المفهوم يختلف في المفهوم
في كلّ واحد منهما ش اى لكن المعزّ هو المذلّ من وجه احديّة ذات الحقّ لانّ كلّ اسم دال
على الذّات الاحديّة اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمّى الذى هو الذات واحد
في الكلّ والصّفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعزّ والمذلّ مختلف لانّه ان اعتبر
مجموع الذّات والصّفة في مفهوم كلّ من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزء الّذى
به يقع التّمييز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فسمّى كلّ منها عين مسمّى الآخر
م فلا ينظر الى الحقّ ويعبر به عن الخلق ش هذا تفريع على قوله لكنه من وجه الاحديّة اى لا
ينظر الى الحقّ بان تجعله موجودا خارجيا مجرّدا عن الاكوان ضدّها عن المظاهر الخلقيّة عاريا
عنها وعن صفاتها م ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحقّ ش بان تجعل الخلق مجردا عن
الحقّ مغايرا له من كلّ الوجوه وتكسوه الباس الغيريّة وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم
بلا نظر الى الحقّ في الخلق لترى الوحدة الذاتيّة في الكثرة الخلقيّة وترى الكثرة الخلقيّة في
الوحدة الذّاتيّة م ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصّدق ش اى نزه الحقّ الّذى في الخلق
بحسب مقام احديّته عن كلّ ما فيه شائبة الكثرة الامكانيّة والنّقص و شبهه ايضا
من كلّ صفات كمالية كالسّمع والبصر والارادة والقدرة فانّك اذا جمعت بين التّنزيه
والتّشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت في مقعد الصّدق وهو مقام الجمع بين الكمالين م

وكذا فى الجمع ان شئت وان شئت فعليك الفرق **ش** اى اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية و
ان الحق حق من وجه وان الحق خلق من وجه الحكم مقام المعينة وان الخلق خلق وان الحق
حق فى مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق فى مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا حق
فى مقام الفرق المطلق وتحققت بهذه المقامات فكن ان شئت فى مقام الجمع وان شئت فى
مقامات الفرق فانه لا يضرك ح وانت مخلص موحد **ص** تحز بالكل ان كل تبدى قصب
السبق **ش** اى اذا كنت على ما وصفته لك فح ان تبدى كل من العبيد وقصد قصب السبق
تحز بكل كمالاتهم فانك مع كل من سبق ح ومع كل من الحق ايضا لانك قائل بكل المراتب عابد الله فيها
جميعا فقوله تحز جواب الشرط وهو ان كل تبدى لذلك حذف الواو فى انه من جاز يجوز اذا
جمع وتجوز ان يكون تحز جوابا للامر اى نزهه وشبهه وقم فى مقام الجمع الذى هو مقعد
الصدق وكن فى مقام الجمع والفرق تحز بالكل اى بكل الكمالات فجواب ان كل تبدى محذوف
تقديره ان كل تبدى قصب السبق تكن حائزا اياه **ص** فلا تفنى ولا تبقى ولا تغنى ولا تبقى
ش اى اذا علمت ان الخلق حق فى الحقيقة والحق لا يفنى ابدا علمت انك من جهة الحقيقة
لا تفنى واذا علمت ان الحق له ظهورات فى مراتبه المختلفة بحيث تنزلاته ومعارجه وبتلك
الظهورات تحصل المظاهر الخلقية وليس كل منها دايما علمت انك لا تبقى من حيث الخلقية
بل تتبدل انيانك فى كل ان بحسب المواطن الآخرة ايضا كما قال تع بل هم فى لبس من خلق جديد
واذا علمت ان الحق ازلا وابدا ظاهر فى كل المراتب لا تفنى الاعيان الوجودية مطلقا لانها
مظاهره فيها ولا تبقيها ايضا مطلقا لفنائها واستهلاكها دايما فى عين الوجود الحق وعند تجلى
الواحد القهار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولا تغنيها من حيث تعيناتها
فانها فان فى الازل ولا تبقيها من حيث حقيتها فان الحق باق لم يزل لذلك قيل الفانى فان
فى الازل والباقى باق لم يزل **ص** ولا يلقى عليك الوحى فى غير ولا تلقى **ش** اى اذا لم يكن فى الوجود
غير الله فى الحقيقة فالوحى الذى يلقى عليك من جهته بعبوديتك لا يكون ملقى فى حق الغير
بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلقى انت ايضا ذلك الوحى بتنزلك
الا فى حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جمعهم وهم تفاصيلك **ص**
الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى
عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بالتجاوز **ش** لما اثنى الحق على اسمعيل بصدق الوعد

شرع يبين فی حکمته اسراره کما بيّن اسرار الرّضا والثّناء عقلا وعادة لا يکون الا فی مقابلة
خيرات المثنی عليه لا فی مقابلة الشّرور اذ لا يثنی علی من يحصل منه الضّرر والنّقم بل علی من
يحصل منه النّفع والنّعم فمن وعد بالخير والجزاء وعدٍ يثنی عليه بذلك ومن وعد فلا يثنی عليه
بذلك لا يعاد الّا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذّات الالهيّة لکونها منبع الخيرات ومعدن المسرّات
تطلب بالذّات من العبيد الثّناء حيث اخرجهم من العدم الی الوجود وکساهم حللا لکمالات
وجعلهم مظاهر الاسماء والصّفات والشّرور امور اضافيّة لکونها عبارة عدم ملائمتها
للطباع فيکون الشّرّ شرّ اليد بالنّسبة الی الذّات کما نبه النّبی صلی الله عليه وسلّم بقوله فی
دعائه والخير کلّه بيديك والشّرّ ليس اليك ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
سيّئة فمن نفسك بل بالنّسبة الی ذاته تعالی کلّها خير لانّها وجودات خاصة ظهرت فی
هذه المظاهر لذلك ارد فه بقوله تع قل کلّ من عند الله ای الحسنات المنسوبة الی الله والسّيّئات
المضافة الی نفسك کلّها صادرة من عند الله فهی خيرات فی انفسها لذلك صارت مقتضی
اسماء الله وان کان بعضها شرورا بالنّسبة اليك **م** فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله
لم يقل وعيده بل قال ويتجاوز عن سيّئاتهم مع انّه توعد علی ذلك **ش** وهذا التجاوز عام
بالنّسبة الی اهل الجنّة والنّار امّا بالنّسبة الی اهل الجنّة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم
وصفاتهم وافعالهم کما قال فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
وامّا بالنّسبة الی اهل النّار من المؤمنين فبالاخراج بشفاعة الشافعين وبالنّسبة الی الکافرين
بجعل العذاب لهم عذابا او برفعه مطلقا کما جاء فی الحديث ينبت فی قعر جهنّم الجرجير وان
کانوا خالدين فيها او باعطائهم صبرا علی ما هم عليهم من البلايا والمحن فيتالفوا به فلا يتالمون
منه بعد ذلك علی ما سياتی انفا ان شاء الله تع **م** فاثنی علی اسمعيل بانّه کان صادق الوعد
ش وذلك بوفائه علی العهود السّابقة بابراز الکمالات المودعة فيه وعبادة ربّه بحيث
صار مرضيا عنده **م** وقد زال الامکان فی حقّ الحقّ لما فيه من طلب المرجّح **ش** ای وقد زال
فی حقّ الحقّ امکان وقوع الوعيد اذ لا شك انّ الحقّ تعالی وعد بالتجاوز فقال ويتجاوز عن
سيّئاتهم وقال انّ الله يغفر الذّنوب جميعا انّ الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
ويعفوا عن کثير ای عن السّيّئات او امثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التّجاوز و
العفو والغفران فزال امکان وقوع الوعيد لانّ وقوع احد طرفی الممکن لا يمکن الّا بمرجّح وما ثمّة

ما يطلب الوعيد الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة يوجب
لعدم المعلول والوعيد انما كان للتخويف والاتقاء والايصال كل منهم كمالهم لذلك قال تعالى
وما نرسل بالآيات الا تخويفا ولعلهم يتقون وقال بعض اهل الكمال وانى اذا اوعدته او وعدته
لمخلف ايعادى ومنجز موعدى :: اذ الايثنى بالوفاء بالايعاد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد
وحضرة الحق تعالى طالب للثناء فوجب اشيانه بما وعده من العفو والمغفرة والتجاوز وانتفى
امكان وقوع ما اوعد به وفيه اقول يا من بلطف جماله خالق الورى :: حاشاك ان ترضى بنار
تحرق :: انت الرحيم بكل من اوجدته :: ولاجل رحمتك العميمة تخلق :: ان كنت منتقما فانت
مودب :: ومعذبا ان كنت انت المشفق :: فاجعل عذابك للعباد عذوبة :: وارحم برحمتك التى
قد تسبق :: وانما قال فى حق الحق ولم يقل فى حق الخلق لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز
والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان احتاج فى قلبك ان الشرك لا يغفر فيجب وقوع ما اوعده
فضلا عن امكانه فسنأتى بما تبين عند الحق بعد شرح الابيات م فلم يبق الا صادق الوعد
وحده :: وما لوعيد الحق عين تعاين ش اى اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد
وعده لانه صادق فى وعده وما بقى لوعيد الحق عين تعاين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة
والعفو فى حق العاصين واما فى حق الكافرين والمنافقين لانقلاب عذاب بنعيم يناسبهم
كما قال م وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها ش اى فى تلك الدار م مباين ش
اى للنعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
الا بالخبيثات كالتذاذ الجعل بالقاذورات وتالمه بالطيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات م نعيم جنان الخلد
فالامر واحد وبينهما عند التجلى تباين ش نعيم منصوب على انه مفعول للمباين اى مباين
لنعيم جنان الخلد وقوله فالامر واحد الى آخره اشارة ان التجلى الالهى على السعداء والاشقياء
فى الاصل ليس الا واحدا كقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر والتعدد والتباين انما هو بحسب
القوابل فكل منهما ياخذ بحسب استعداده وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار فى موضع
سكرا وفى آخر حنظلا م يسمى عذابا من عذوبة طعمه :: وذاك له كالقشر والقشر صاين ش اى
يسمى ذلك النعيم الذى لاهل الشقاء عذابا بالعذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب ماخوذ
من العذب فى الاصل وذاك اى لفظ العذاب لراى للعذب كالقشر والقشر صاين للب من الآفات

فلفظ

فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحجوبين الغافلين عن حقايق الاشياء او يكون ذالك
اشارة الى نعيم اهل النار اى ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذا الجنة حفت بالمكاره
الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ بر نعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيبه
وبيان معناه فلنشرع فى تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقليل من يعرف اصول
هذه المقامات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد فى الاخرة ثلاث
وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهى الجنة والنار والاعراف الذى بينهما
على ما نطق به الكلام الالهى ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لانهم
رعاياه وعمارة ذلك للملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده فى الحقيقة عبارة عن ايصال
كل واحد منها الى كماله المعين له ازلا وابدا فكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف
موجودان بها والايعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسائق
قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما بواسطة
الانبياء والاولياء والسائق الرحمن بالايعاد والابتلاء بانواع المصائب والمحن كما
ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينها وبين اهلها والسائق الشيطان ع نعيين
الجحيم موعودلهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذى يتعلق بالاسم المنتقم وتظهر احكامه
فى خمس طوائف لا غير لان اهل النار اما مشرك او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم
بالموحد العارف العارف الغير العامل والمحجوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون
نيران الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ولا يخفف
عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال اخسؤا فيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون
والاحقاب والاغلال وابالبزان ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا
ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ودفع عنهم العذاب ومع ان العذاب
بالنسبة الى العارف الذى دخل فيها بسبب الاعمال التى يناسبها عذاب من وجه وان كان
عذبا من آخر كما قيل ؎ وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه
شاهد العذاب فى تعذيبه فيصير التعذيب سببا لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم فى حقه بالنسبة الى المحجوبين الغافلين عن الذات الحقيقة ايضا عذاب من وجه كما جاء فى
الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان

معذ بالعدم وجدانه ما أمن به من جنة الاعمال التى هى الحور والقصور بالنسبة الى قوم يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو المعنى بجهنم ايضا عذب وان كان فى نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا ممن يقطع مواعدهم ويرى انفسهم من القلاع مثل بعض الملاحدة ولقد شاهدت رجلا سمر فى اصول اصابع احدى يديه خمس مسامير غلظ كل مسمار مثل غلظ القلم ولجهد ليخرجه من يده ما رضى بذلك وكان يفتخر به وبقى على حاله الى ان ادرك الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد النقص وان كان اليما لادراكهم الكمال وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال عنهم تألمهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب لا عذاب عذابا كما نشاهد ممن لا يرضى بامر خسيس اولا ثم اذا وضع فيه وابتلى به وتكرر صدوره منه تألف به واعتاد فصار يفتخر به بعد ان كان يستقبحه وبالنسبة الى المشركين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدوه وجعلوا الاله المطلق مقيدا واما من حيث ان معبودهم عين الوجود الحق الظاهر فى تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضى الله منهم من هذا الوجه فينقلب عذابهم فى حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتونى الذى يفتخر بما هو فيه وعظم عذابه بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبتهم مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع العذاب غير مخلد على اهله من حيث انه عذاب لانقطاعه بشفاعة الشافعين وآخر من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء فى الحديث الصحيح لذلك ينبت الجرجير فى قعر جهنم لانطفاء النار وارتفاع العذاب وبمقتضى سبقت رحمتى غضبى فظاهر الآيات التى فى حقهم بالتعذيب كلها حق وكلام الشيخ رضى الله عنه لا ينافى ذلك لان كون الشئ من وجه عذابا لا ينافى كونه من وجه آخر عذبا وانما بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم المحمدى فيما اخبر فان الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين ما يخبرون الا عما يشاهدون يقينا من احوال الاستعدادات فى الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقايق وصورها فى كل عالم والله اعلم بالحقائق

م فص حكمة روحية فى كلمة يعقوبية

ش الظاهر ان الروح مفتوح الراء الذى هو الراحة اورد ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب عليه السلام يا بنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر فى حكمة كل

نبيّ ما جاء في حقه في التنزيل لانه يبيّن في هذه الحكمة احوال الّذين من الانقياد والجزاء والعادة
وبكلّ منها يحصل الرّاحة الحقيقية ويترتب عليه الرّوح الدّائم السّرمدىّ امّا بالانقياد فظاهر
لانّ من انقاد لاوامر الحقّ وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تع نال الدّرجة العليا
ووجه الرّاحة القصوى وامّا بالجزاء فلانه اذا عرف الانسان انّ الجزاء يترتب على اعماله
وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجودها من الله وخلقها يحصل له
الرّاحة العظيمة ايضا لانّه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما له وعليه من نفسه وذاته فلا
يحمد الاّ نفسه ولا يواخذه الا النفس كما قال في هذا الفصّ بل هو منعم ذاته ومعذّبها فلا يلومنّ
الاّ نفسه ولا يحمدنّ الاّ نفسه وامّا العادة ايضا فظاهر لانّ الانسان اذا اعتاد بشئ يستلذّ
منه ويجد الراحة ويمكن ان يكون مضمون الرّاء لانّ المعانى الثلاث التى هى مفهومات الدّين
كلّها من شان الرّوح المدبّر للبدن فحصل التناسب بينهما واليه مال شيخنا المحقق
رضى الله عنه في فكوكه وتخصيصها بالكلمة اليعقوبيّة بانّه عليه السلم كان يعلم علم الانفاس
والارواح وان كان كشفه روحانيا لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه كان يجد في
مقام روحه بقاء يوسف واخيه وجدانا اجماليا كما قال انى لاجد ريح يوسف ولا
يجده عيانيا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه من الحزن والله اعلم ص الدّين دينان دين
عند الله وعند من عرفه الحقّ تعالى ومن عرفه من عرفه الحقّ ودين عند الخلق وقد اعتبره
الله فالدّين الذى عند الله هو الذى اصطفاه الله واعطاه الرّتبة العليّة على دين الخلق
فقال تع ووصّى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنىّ ان الله اصطفى لكم الدّين فلا تموتنّ الاّ
وانتم مسلمون اى منقادون اليه ش اعلم ان للدّين لغة مفهومات تطلق عليها بالاشتراك
اللّفظى وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى الشرع هذه المفهومات الثلاث
كلّها لانّ الانسان ما لم ينقد لاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتد بالاتيان بالامر وامروا
الانتهاء عن النّواهى ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدّق يومه وكون الحق تعالى مثيبا للمحسنين
ومعاقبا للكافرين والعاصين لم يكن مومنا بالحق ونبيه فالدّين شرعا جامع للمعانى الثلاث
وهو لا يخلو امّا ان يصدر من حضرة الجمع الالهى بارسال الانبياء عليهم السلم وامّا من حضرة التفصيل
والاوّل هو الّذى اصطفاه الله تع واعطاه للانبياء وعرفهم اياه وعرف باقى المومنين بواسطتهم
وبهذا التّعريف وتبليغ الرّسالة وتبيين الدين صاروا الحجّة الله على الخلق والثانى هو الذى

كلّف المهتدون بنور الحق والمتفكرون فى عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وذلك لمّا عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبيّة الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم التقية ولاحت من اسرارهم الزكيّة كلّفوا انفوسهم بالعبوديّة شكر النعم الرب الذى خلقهم وهداهم كما قال ورهبانيّة ابتدعوها ما كتبناها عليهم اى ما فرضنا تلك العبادة عليهم الّا ابتغاء رضوان الله فما رعوها اى الذى كلّف نفوسهم بها حق رعايتها فاتينا الذين امنوا بها اى بتلك العبوديّة اجرهم من الانوار القدسيّة والكمالات النفسيّة التى هى الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وهذا هو المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرعه الله فى حقهم بلسان الانبياء فاسقون اى خارجون من الاتيان بمقتضاها والانقياد باحكامها والى هذين القسمين اشار بقوله الدّين دينان دين عند الله ودين عند الخلق م وجاء الدّين بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف ش لانّ المعهود لا بد ان يكون معلوما عند المخاطب م وهو قوله تع ش اى ذلك الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى م انّ الدّين عند الله الاسلام وهو ش اى الاسلام هو م الانقياد فالدّين عبارة عن انقيادك والّذى من عند الله هو الشرع الذى انقدت اليه ش اى اذا كان الدّين عبارة عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك انّ الانقياد من العبد فالدّين من العبد والذى من عند الله هو الشرع اى الحكم الالهى الّذى ينقاد العبد اليه ففرق بين الدّين والشرع بجعل الدّين من العبد والشرع من الحقّ م فالدّين الانقياد لمّا شرعه الله له فذلك الّذى قام بالدّين واقامه اى انشاه كما يقيم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحقّ هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدّين من فعلك م ظاهر ش فما سعدت الّا بما كان منك ش اى ما سعدت الّا بما حصل منك وهو الانقياد للشّرع م فكما اثبت السّعادة لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالهيّة الّا افعاله ش اى كما اثبت سعادتك فعلك و هو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اى ما اظهر الاسماء الالهيّة الّتى هى كمالات الذاتيّة الا افعاله ولا ينبغى ان يتوهم انّ الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل للافعال ومباديها لكن لمّا كانت الاسماء حقايق الهيّة مخفيّة عن العالمين وظهورها لا يحصل الّا بالآثار والافعال كما لم يظهر سعادة العبد وشقاوته الّا بافعاله لانّهما معرفات لهما اسند رضى الله عنه الاثبات بالافعال اذ لو لم يظهر من الحقّ تعالى لطف ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف

٢١

بهما م وهى انت وهى المحدثات ش الضّمير الاوّل عايد الى الاسماء والثّانى الى الافعال اى تلك الاسماء الالٰهيّة عبارة عن الاعيان الثّابتة فقوله انت خطاب لعين كلّ واحد من الموجودات كما مرّ فى قول سهل رضى الله عنه لانّ للرّبوبيّة سرّا وهو انت يخاطب كلّ عين او خطاب للحقيقة الجامعة الانسانيّة لاحاطتها جميع الاسماء وحقايق العالم اى وتلك الاسماء باعتبار الكلّ المجموعى عينك والافعال الصّادرة منها هى الحوادث واعلم انّا بيّنّا فى فصل الاعيان انّ الاسماء لها صورة علميّة وتلك الصّور هى الحقايق والاعيان الثّابتة وهى تارة عين الاسماء بحكم اتّحاد الظّاهر والمظهر وتارة غيرها لذلك قال وهى انت اى تلك الاسماء عينك وحقيقتك باعتبار الاوّل م فباثاره سمى الٰها وباثارك سمى سعيدا ش اى الحق باثاره وهى المالوه يسمى الٰها كما انّ الرّبّ بالمربوب يسمّى ربّا والانسان بالاثار المرضيّة يسمّى سعيدا او غير المرضيّة يسمّى شقيّا م فانزلك تعالى منزلته اذا اقمت الدّين وانقدت الى ما شرعه لك ش اى جعلك فى تحقّق كمالك بافعالك نازلا منزلة نفسه لانّ كماله بالٰهيّته وهى انّما تتحقّق ويظهر بالاثار والافعال وهى العالم ومقتضياته فاذا اقمت الدين بانقيادك لاوامره واحكامه الى شرعها لك حصل كمالك وصرت من السّعداء او انزلك الله تعالى منزلته حيث اضاف الدّين الّذى هو فعلك الى نفسه كما قال انّ الدّين عند الله الاسلام فهو دين الله وقال الا لله الدّين الخالص م وسابط فى ذلك ان شاء الله ما يقع به الفايدة بعد ان يبين الدّين الذى عند الخلق الذى اعتبره الله ش ذلك اشارة الى ما مرّ فى معنى الدين وسيقرّره مع باقى مفهوماته فالدّين كلّه لله وكلّه منك لا منه الا بحكم الاصالة ش لمّا كان الدّين عبارة عن الانقياد وهو لله ولاوامره واحكامه فالدّين لله قال تعالى الا لله الدين الخالص وكلّه اى وكل الدين منك لانّ الانقياد فعل صادر منك لا من الله الّا بحكم الاصالة لانّه هو الموفق لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك م قال تعالى ورهبانيّة ابتدعوها ش استشهاد للدين الّذى عند الخلق ورهبانيّة اى ما يفعل الرّاهب وهو العالم فى الدّين المسيحى من الرّياضة والانقطاع من الخلق والتوجّه الى الحق ابتدعوها اى اخترعوها لانفسهم م وهى النّواميس الحكمية ش اى الشّرايع التى اقتضها الحكمة والمعرفة م الّتى لم يجئ الرّسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالطّريقة الخاصة المعلومة فى العرف ش من ظهور النبىّ وادعائه النبوّة واظهار المعجزة وقوله بالطّريقة الخاصة متعلق

بقوله ابتدعوها بوضع تلك الطّريقة الخاصة م فلمّا وافقت الحكمة والمصلحة الظّاهرة
فيها ش اى فى تلك النّواميس م الحكم الالهى فى المقصود بالوضع المشروع الالهى ش اى وهو
تكميل النّفوس علما وعملا م اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تع وما كتبها الله عليهم ش وما
فرضها عليهم اى على كلّ النّاس لانّ ذلك طريق الخواص للعوام اذ لا يقدر كلّ احد على تحمّل
مشاق الرّياضة والسلوك بالطّريقة الخاصة م ولمّا فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
العناية والرّحمة من حيث لا يشعرون ش اى من الوجه الخاص الّذى لهم الى الله ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح م جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غيره
الطّريقة النّبوية المعروضة بالتّعريف الالهى ش باظهار المعجزات على يديهم والمراد بقوله على
غير الطّريقة النّبويّة انّهم اتوا بامور زايدة على الطريقة النّبوية ما فرض الله عليهم ذلك كتقليل
الطعام والمنع من الزّيادة فى الكلام والخلطة بالنّاس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصّيام
وقلّة المنام والذّكر على الدّوام الا الاتيان بما ينافيها كشرب الخمر وعبادة الاصنام وفى
بعض النّسخ على الطّريقة النبويّة وهو يؤيد ما ذكرناه ولمّا فسّر قوله تع ما كتبناها عليهم الّا
ابتغاء رضوان الله فانّ معناه ما كتبناها واحببناها عليهم ولم يفعلوا بها الا ابتغاء رضوان
الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا الّا من كتبناها جعل رضى الله عنه الا ابتغاء
رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها للمناسبة من حيث المعنى حيث قال م فما
رعوها هولاء الّذين شرعوها وشرعت لهم ش اى لعوامهم ومقلّدهم م حق رعايتها الا ابتغاء
رضوان الله ش وان كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الهاء التى فى كتبناها ليكون
مفعولا به فعلى الاوّل لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل بها واوجبها على نفسه فصل اليه
اجرها كما قال فآتينا الّذين آمنوا منهم اجرهم وعلى الثانى يكون واجبا لذلك قال الحسن
تطوّعوا ابتداعها ثمّ كتب بعد ذلك عليهم قبل ذلك كالتطوع من التزمه لزمه كالنّذر
م ولذلك اعتقدوا ش اى العاملون بها اعتقدوا ان من يعمل بها يحصل له رضوان الله
وثواب الدّار الآخرة م فآتينا الّذين آمنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم اى من هؤلاء الّذين
شرع فيهم ش اى فى حقهم وهم المقلّدون م هذه العبادة فاسقون اى خارجون عن الانقياد
اليها والقيام بحقها ومن لم ينقذ اليه مشرعه بما يرضيه ش اى ومن لم ينقذ الى تلك
الشّريعة الموضوعة لانفسهم لم ينقذ اليه مشرع ذلك الشرع بالاصالة وهو الحق بما

برضيه من اعطاء الجنّة والخير والثواب وذكر ضمير مشرعه م لكن الامر يقتضى الانقياد
ش اى لكن الامر والشان الالهى يقتضى وقوع الانقياد على اى وجه كان فليس المراد بالامر
الامر التكليفى م وبيانه انّ المكلّف امّا منقاد بالموافقة وامّا مخالف فالموافق المطيع
الكلام فيه لبيانه من الله احد امرين امّا التجاوز والعفو م وامّا الاخذ على ذلك ولا
بدّ من احدهما لان الامر حقّ فى نفسه فعلى كلّ حال قد صحّ انقياد الحقّ الى عبده لافعاله
وما هو عليه من الحال ش اى لكن الامر فى نفسه يقتضى الانقياد وبيانه انّ المكلّف
امّا منقاد للحقّ بالموافقة والطاعة او مخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
وامّا المخالف فانّه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه فى ذلك الوقت باقتضاء عينه
ذلك الخلاف احد الامرين من الله وهو امّا العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والغفور
وحكمهما وامّا المواخذة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهّار وكمالهما وعلى التقديرين
يكون المخالف منقادا لربّه الحاكم عليه من العفو والغفور والمنتقم والقهّار من حيث الباطن
وان كان مخالفا لحكم مقام الجمع الالهى حين خالف دين الله والحكم ربّ ذلك المشرع من
حيث الظاهر فصحّ انقياد الحقّ الى عبده لافعاله وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب
منه بحسب عينه م فالحال هو المؤثر ش اى اذا كان العبد منقادا للحقّ والحقّ منقادا
للعبد كان لكلّ منهما فعل يقابل فعل الآخر وهو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل فى الدّين
الّذى هو الانقياد عين المجازاة فكان الدّين جزاء اى معاوضة بما يسرّ العبد عند الموافقة
ظاهرا وباطنه وهو اعطاء الجنّة والثواب والعفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة
وبما لا يسرّ العبد عند المواخذة بالمخالفة الظاهرة من العبد م فيما يسرّ رضى الله عنهم
ورضوا عنه هذا جزاء بما يسرّ ومن يظلم منكم نذقه عذابا هذا جزاء بما لا يسرّ ويتجاوز
عن سيّئاتهم هذا جزاء ش اى اذا جازى الحقّ عبيده بما يسرّ العبيد فرضى الله عنهم ورضوا
اى العبيد عنه حيث جازاهم بما يلايم طباعهم واذا جازاهم بما لا يسرّهم بالمخالفة كقوله
تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقتضى حالهم وان لم يلايم طباعهم
واذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوا عنه م فصحّ ان الدين هو الجزاء ش
اى فثبت انّ الجزاء مفهوم الدّين م وكما انّ الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد
فقد انقاد الى ما يسرّ والى ما لا يسرّ وهو الجزاء ش ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء

م هذا اللسان الظّاهر فی هذا الباب **ش** ای لسان محقّ الظّاهر فی هذا الباب **م** واما
سرّه وباطنه **ش** ای سرّ هذا اللّسان وباطنه **م** فانّه **ش** ای فانّ الجزاء **م** تجلّ فی مرأة
وجود الحقّ فلا یعود علی الممکنات من الحقّ الّا ما تعطیه ذواتهم فی احوالها فانّ لهم فی کلّ
حال صورة فیختلف صورهم لاختلاف احوالهم فیختلف التّجلّی لاختلاف الحال فیقع الاثر
فی العبد بحسب ما یکون فما اعطاه الخیر سواه ولا اعطاه ضدّ الخیر غیره بل هو منعم
ذاته ومعذّبها فلا یذمّنّ الّا نفسه ولا یحمدنّ الّا نفسه فلله الحجّة البالغة فی علمه بهم اذ
العلم یتبع المعلوم **ش** هذا بیان سرّ القدر وفیه توطیة لبیان المفهوم الثالث وهو العادة
وقد مرّ مرارًا انّ الحقّ واسماؤه یظهر فی مرایا الاعیان الثابتة وقد یظهر الاعیان فی مرأة
وجود الحقّ وقد یکون کلّ منهما مرأة للآخر دفعة هذا القول اشارة الی الثانی وتقریره
انّ الجزاء هو عبارة عن تجلّی الحقّ فی مرأة وجوده بحسب الاعیان الممکنة من اسمه الدّیّان
فالتّکلیف بالانقیاد والجزاء انّما هو باقتضاء الاعیان له فهم المکلّفون للحقّ علی ان یکلّفهم
بما هم علیه من الاحوال ویجازیهم بها فلا یعود علی الممکنات من الحقّ حال الجزاء الّا ما اقتضت
ذواتهم فی احوالها فمنها ما لها وعلیها لا من غیرها ومن الحقّ التّجلّی واعطاء الوجود لصور
تلک الاحوال الذاتیّة الّتی لها فانّ لها فی کلّ حال صورة خاصة تقتضیها تلک الحال و
الاحوال مختلفة فاختلفت صورها فاختلفت التّجلیات الالهیّة باختلاف استعدادات
المتجلّی لها واحوالها فالاعیان معذّبة لذواتها ومنعّمة لانفسها لا غیرها فلله الحجّة علیها
لانّه یعلمها علی ما هی علیها ویتجلّی علیها بحسبها فعلمه تابع لها **م** ثمّ السرّ الّذی فوق هذه
المسئلة انّ الممکنات علی اصلها من العدم ولیس وجود الّا وجود الحق بصور احوال ما هی
علیها الممکنات فی انفسها واعیانها فقد علمت من یلتذّ ومن یتألّم **ش** ای الاعیان الممکنات
باقیة علی اصلها من العدم غیر خارجة من الحضرة العلمیّة کما قال فیما یقدّم والاعیان ما
شمّت رایحة الوجود بعد ولیس وجود فی الخارج الا وجود الحقّ ملتبسا بصور احوال الممکنات
فلا یلتذّ بتجلیاته الّا الحقّ ولا یتألّم منها سواه فمن فی قوله من العدم للبیان والمبین علی اصلها
واعلم انّ الالتذاذ والتألّم من صفات الکون فاسنادهما الی الحقّ لاحد الطّریقین احدهما
اتصافه بصفات الکون فی مقام التنزّل وثانیهما رجوع الکون وصفاته الیه واما باعتبار
الاحدیّة فالکلّ مستهلک فیها فلا التذاذ ولا تألّم وانّما جعل هذا السرّ فوق سرّ القدر لانّه

من لسان الاحديّة المستعلية على الكثرة والستها م وما يعقب كلّ حال من الاحوال ش
عطف على من اى فقد علمت من الملتذ ومن المتالم وما الذى يعقب كلّ حال من الاحوال
اى كما انّ الحقّ هو الملتذّ من التجلّيات وهو المتالم بها فالاحوال الّتى تعقبها لا بعد حال
وهو ايضا تجلّيا ته لا غير وكلّ منصوب على انّه مفعول وفاعله ضمير يرجع الى ما م وبه
سمّى عقوبة وعقابا ش اى وبكونه يعقب حال بعد حال سمّى الجزاء عقوبة وعقابا فالعقوبة
ماخوذة من العقب م وهو سايغ فى الخير والشرّ غير انّ العرف سمّاه فى الخير ثوابا وفى الشرّ
عقابا ش اى العقاب جايز ان يستعمل فى الخير والشرّ بحسب اصل اللغة الّا انّ العرف الشرعى
خصّص الخير بالثواب والشرّ بالعقاب م ولهذا اسمىّ اوشرح الدّين بالعادة لانّه عاد عليه
ما تقتضيه ويطلبه حال فالدّين العادة وقال الشاعر كدينك من ام الحويرث قبلها :
اى عادتك ش اى ولاجل انّ كلّ حال يعقبه حال اخر هو جزاؤه سمّى الدّين الذى هو الجزاء
بالعادة اوفسّر بها لانّه الضمير للشان اى لانّ الشان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله
من الجزاء ثمّ استشهد بقول الشاعر فى استعمال الدّين وارادة العادة م ومعقول العادة
ان يعود الامر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمّة فانّ العادة تكرار ش اى المفهوم العادة عقلا
ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا فى الجزاء فانّ العادة يقتضى التكرار
ولا تكرار فى الوجود فكيف فى الجزاء بل حال يعقب الحال الاوّل بحسب ما يقتضيه الاوّل
م لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه فى الصور موجود فنحن نعلم انّ زيدا عين
عمرو فى الانسانيّة وما عادت الانسانيّة اذ لو عادت لتكثّرت وهى حقيقة واحدة و
الواحدة لا يتكثّر فى نفسه ونعلم انّ زيدا ليس عمرو فى الشخصية فى الاثنين بما هى فنقول
فى الحسّ عادة لهذا الشبه ونقول فى الحكم الصحيح لم تعد ش استدراك من قوله وهذا
ليس ثمّة والغرض بيان انّ العود من اى وجه يتحقّق وذلك لانّ العادة حقيقة معقولة
وهى عود الشئ الى ما كان عليه اولا والحقيقة لا تتكثّر فى نفسها كما انّ الانسانيّة لا تتكثّر
بتكثّر اشخاصها بل المتكثّرة صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلية ملحقة
بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكثّرة وهى تكرار الاحوال فمن حيث
انّ هذا الحال الثانى مثل الحال الاوّل فى الحسّ يطلق العادة عليه ومن انّ تلك الحال ليس
عين الاوّل بل مغاير له لا يطلق العادة عليه م فما ثمّة عادة بوجه وثمّة عادة بوجه كما انّ

ثمة جزاء بوجه وما ثمة بوجه فانّ الجزاء ايضا حال فى الممكن من احوال الممكن وهذه المسئلة
اعقلها علماء هذا الشان اى اغفلوا ايضاحها على ما ينبغى الا انهم جهلوها فانها من سرّ القدر
المتحكم فى الخلايق **ش** لما كان العود مرتبا على الجزاء اراد ان يوكد ما ذكر من تحقق العود
وعدم تحققه بتشبيهه باثبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتا فى نفس
الامر من حيث استلزام الحال الاوّل لثانى فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى براسه
لعين الممكن متعينة بتجلى آخر فلا شك ايضا فيه فما ثمة جزاء وثمة جزاء فما ثمة عادة والباقى
ظاهر **ص** واعلم انه كما يقال فى الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال فى الرّسل والورثة
انهم خادموا الامر الالهى فى العموم وهى فى نفس الامر خادموا احوال الممكنات وخدمتهم جملة
احوالهم التى هم عليها فى حال ثبوت اعيانهم **ش** لما كان الكلام فى بيان احوال اعيان الممكنات
التى هى من اسرار القدر وكان من جملتها اعيان الرّسل والورثة شرع فى بعض احوال اعيانهم
وهو كونهم اطباء للامم لانهم مخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخلص الطبيب الاجسام
من الامراض الجسمانية فقال كما انّ الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع
المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمون للامر الالهى فى العموم مطلقا سواء كان الامر
موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون للامر بل هم فى نفس الامر خادمون لاحوال
الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغى ان يكونوا عليه من الشّرك والكفر
والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة مما يقتضى اعيانهم ومن جملة احوالهم
التى هم عليها فى حال ثبوتهم فى الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجى **ص** فانظر ما اعجب
هذا **ش** اى فانظر ما اعجب انّ الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات وما اعجب
انّ خادم الامر الالهى يكون خادما للممكنات مع عظم عزته وجلالة قدره عند الله **ص** الا
انّ الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول فان الطبيب
انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فانّ الطبيعة قد اعطت فى
جسم المريض مزاجا خاصا به سمى مريضا فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد فى كمية المرض
بها ايضا وانما يردعها طلبا للصحة والصحة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج آخر يخالف
هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم للطبيعة **ش** اى الطبيب خادم الطبيعة والانبياء والرسل
وورثتهم خادموا الامر الالهى الا انّ الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة

للامر

للامر الالٰهی مطلقا انّما هو واقف عند مرسوم محدود ومه ای واقف عند امر محدود ومه يقال رسم
الامير بكذا اذا امر والطّبيب ليس واقفا عند مرسوم الطّبيعة مطلقا فانّه لو كان
كذلك يساعد الطبيعة فی كلّ حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانّه مزاج خاص
احدثته الطّبيعة فلو كان مساعدا لها لزاد فی كمية المرض لكنه يسعی فی زواله وتبديله
بالصحّة ويردعها ای يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج آخر من الطّبيعة
ملايم لمطلوب الطّبيب فالطّبيب خادم للطّبيعة من حيث المزاج الملايم للشّخص وليس خادما
على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه آخر وكذلك الانبياء والرّسل
وورثتهم ليسوا خادمين للامر الالٰهی مطلقا فانّ الامر الالٰهی قسمان قسم يتعلّق بامور
يقتضی عين المامور وهو الامر الارادی وقسم يتعلّق بامور يقتضی بعضها عين المامور ولا
يقتضی البعض الآخر بل نقيضه وهو الامر التّكليفی والانبياء والرّسل خادموا الامر التّكليفی
بالحال كلّ الاتيان بالعبادات والافعال المبنية لطريق الحال ليقتدی به الامّة فيها فتسعد
كما قال قل ان كنتم تحبّون الله فاتّبعونی يحببكم الله ولباقی العاصی بضدّها فيسقی كقوله
تعالى واما الذين فی قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفوا الّا من
بعد ما جاءهم العلم او بالقول كامره بالايمان ونهيه عن الكفر والطّغيان وبيان ما
يثاب به ويعاقب عليه كما قال بلّغ ما انزل اليك ليصل به المطيع الى كماله والعاصی الى
اوبال اعماله لا يخادموا الارادة اذ لو كانوا كذلك لما منعوا لاحد عمّا يفعل لتعلّق الارادة
بل كانوا يساعد وينز فيه فقوله امّا بالحال او بالقول متعلّق بواقف ويجوز ان يكون متعلّقا
بالمرسوم الى الخادم واقف عند مرسوم محدود ومه وذلك المرسوم امّا ان يكون بالحال او
بالقول م وانّما هو خادم لها من حيث انّه لا يصلح جسم المريض ولا يغيّر ذلك المزاج الّا
بالتّبعتين ايضا ففی حقّها يسعی من وجه خاص غير عام لانّ العموم لا يصحّ فی هذه المسئلة
فالطّبيب خادم لا خادم ش ظاهر ممّا مرّ م كذلك الرّسل والورثة فی خدمة الحق على
وجهين فی الحكم فی احوال المكلّفين فيجری الامر من العبد بحسب ما يقتضيه به علم الحق
ويتعلّق علم الحقّ به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته ش ای كذلك الرسل وورثتهم
ليسوا فی خدمة ارادة الحقّ مطلقا لانّ حكم الحقّ فی احوال المكلّفين على وجهين احدهما
الامر مع ارادة وقوع المامور به والآخر الامر مع عدم ارادة وقوع المامور به وبالارادة

هو بحسب علم الحق فانّ الشئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة واقفة عليه اعيان المكلّفين
حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد اى يصدر
المامور به من العبد يقال جرى منك كذا اى صدر والامر مع عدم ارادة وقوع المامور به
لا يمكن ان يقبل لانّه ما يكون الّا ما تعلّقت الارادة بوجوده فيقع العصيان **م** فما ظهر الّا
بصورته التي هو عليها في العلم **م** فالرّسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة لا خادم
الارادة **ش** اى فالرّسول والوارث خادم الامر الالهي اذا كانت الارادة متعلّقة بوقوع المامور
به الّا لخادم الارادة مطلقا لانّ الارادة تتبع المعلوم كما مر والمعلوم يقتضي امورا ينا سبه ممّا
ينفعه ويضرّه والرّسول ليس مساعدا له فيما يضرّه وايضا كلّ ما يقع من الخير والشرّ انّما هو
بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما ردّ على احد في فعله القبيح **م** فهو يرد عليه طالبا
لسعادة المكلّف **ش** اى الرّسول يرد على المكلّف ويدفع عنه بالامر الالهي ما يضرّه طلبا لسعادته
واظهارا لكماله **م** فلو خدم الارادة ما نصح **ش** اى ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليها
لانّه المراد **م** وما نصح الّا بها اعنى بالارادة فالرّسول والوارث طبيب اخراوي للنفوس منقاد
امر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه **ش** اى يرى الحق **م** قد امره **ش**
اى امر المكلّف **م** بما يخالف ارادته ولا يكون الّا ما يريد ولهذا كان الامر **ش** اى ولاجل انّه لا
يكون الا ما يريد حصل الامر من الرّسول ومن الله فانّه المراد **م** فاراد الامر **ش** اى فاراد
وقوع الامر **م** فوقع وما اراد وقع ما امر به بالمامور **ش** بواسطة العبد المامور فلم يقع المامور
به من المامور وهو العبد **م** فيسمّى مخالفة ومعصية **ش** فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه
وفايدته قلت للتكليف حال من احوال عين العبد وله استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد
ما كلّفه الحق فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلّفه بما ليس في استعداده
قبوله فيامر الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه بعدم استعداده القبول بل يريد وقوع
ضدّ المامور به لاقتضاء استعداده ذلك وفايدته تميز من له استعداد القبول ممّن ليس له
م فالرّسول مبلّغ **ش** اى فالرّسول للامر الالهي خادم له مطلقا سواء كانت معه الارادة او
لم يكن **م** ولهذا قال **ش** الرّسول **م** شيّبتني هود واخواتها لما تجري عليها **ش** اى لما يشتمل
سورته عليه **م** من قوله فاستقم كما امرت فشيّبه **ش** قوله تع **م** كما امرت فانّه لا يدري هل
امر بما يوافق الارادة فيقع **ش** المامور به **م** او بما يخالف الارادة فلا يقع **ش** المامور به

المأمور به لانه عليه السلام من حيث نشأته العنصرية الحاجبة من الاطلاع على الحقايق دائما لا يدري هل

بما يوافق الارادة فيقع المأمور به فيكون منقاد الامر الالهي ويخالف الارادة فيكون خارجا عن امره تم

م ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان الممكنات

في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس ش وهم الكمل من الا

نبياء والاولياء م في اوقات لا يكون مستصحبا ش اي لا يكون هذا الكشف دايما بل وقتا دون

وقت كما قال النبي عليه السلام م قل ما ادري ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالحجاب ش قوله صرح

على صيغة الامر اي قل وصرح بالحجاب ليتنبه به العارفون ان هذا المقام الذي ليس فوقه مقام آخر

لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى بين علم الحق وعلمه فرق م وليس المقصود الا ان يطلع في امر خاص

لا غير اي وليس المقصود من هذا الكشف الذي اطلعه عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور لا على كل ما

يعلمه الحق كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء والله اعلم م فص حكمة نورية في كلمة

يوسفية ش لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام

مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اضاف الحكمة النورية الكاشفة عن الحقايق الى كلمته لذلك كان

عالما بعلم التعبير ومراد الله تعالى من الصور المرئية المثالية وكل من يعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته يأخذ

ومن روحانيته يستفيد ولقوة نورية روحه عليه السلام كانت صورته ايضا كاملة في الحسن والبهجة و

اعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق اسم الغيرية والسوى

ظل من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه نورا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول

الروح في جسمه الاصلي بواسطة عبوره على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيد وباشراق نور الروح عليها

تظهر بصورة المثالية وجب انبساط النور على هذه الحضرة اولا ليشاهد الروح ما يتجسد من المعاني الفائضة

عليه فيها شهودا وعيانا فيتمرن وينتقل منها الى عالم المثال المطلق فقوله م هذه الحكمة النورية انبساط

نورها على حضرة الخيال ش معناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي

روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها لتتنور فتشاهد فيها المعاني المتجسدة فضمير نورها عايد

الى الكلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة النورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنتقشة

في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقايق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه

منور لغيره الا ان الاول اولى وفي بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد م وهو اول مبادي الوحي الالهي

في اهل العناية ش اي هذا الانبساط هو اول ظهور مبادي الوحي في اهل العناية وهم الانبياء

عليهم السّلام وانّما كان اوّلاً لان الوحى لا يكون الا بنزول الملك واوّل نزوله فى الحضرة الخياليّة
ثم فى المثالية ثم فى الحسيّة فالشاهد له لا بدّ ان يكون خياله متنوّر اليقدر على مشاهدته فيه ثم فى المثال
المطلق لانه واسطة بين العلم الحسّى والمثالى المطلق والنّازل لا بدّ له من العبور عليه والصّاعد ايضا كذلك
م تقول عائشة رضى الله عنها اوّل ما بدى به رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم من الوحى الرّؤيا الصّادقة
ش اى اوّل ما حصل لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم من آثار الوحى ومباديه الرّؤيا الصّادقة لذلك
قال عليه السّلام الرّؤيا الصّادقة جزء من ستّة واربعين جزءا من النبوّة وهى نصيب منها للمؤمنين م فكان
لا يرى رؤيا الا خرجت مثل فلق الصّبح ش اى ظهرت فى الحسّ كما راى مثل فلق الصّبح م تقول لا خفاء
بها ش تفسير لقوله مثل فلق الصّبح وليس من تتمّة قولها م والى هنا بلغ علمها لا غير وكانت المدّة له فى
ذلك ستّة اشهر ثم جاءه الملك وما علمت انّ رسول الله صلى الله عليه وسلّم قد قال النّاس نيام فاذا
ماتوا انتبهوا ش اى ما علمت ان كلّما يظهر فى الحسّ هو مثل ما يظهر فى النّوم والنّاس غافلون عن
ادراك حقايقها ومعانيها الّتى تشتمل تلك الصّور الظّاهرة عليها فكما يعرف العارف بالتّعبير المراد
من الصّورة المرئيّة فى النّوم كذلك يعرف العارف بالحقايق المراد من الصّور الظّاهرة فى الحسّ فيعبر عنها
الى ما هو المقصود لانّ ما يظهر فى الحسّ صورة ما يظهر فى العالم المثالى وهو صورة المعانى الفايضة
على الارواح المجرّدة من الحضرة الالهيّة وهى من مقتضيات الاسماء فالعارف بالحقايق اذا شاهد
صورة فى الحسّ او سمع كلاما او وقع فى قلبه معنى من المعانى يستدلّ منها الى مباديها ويعلم مراد الله
من ذلك ومن هذا المقام يقال انّ كلّ ما يحدث فى العالم كله رسل من الحقّ تعالى الى العبيد يبلغون رسالات
ربّهم يعرفونها ويعرض عن المقصود منها من يجهلها كما قال تعالى وكاين من آية فى السّموات والارض
يمرّون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم وورودهم فى نوم الغفلة ولا يعرفون هذا المقام
الا من يكاشف بجميع المقامات العلويّة والسّفليّة فيرى الامر نازلا الى العرش والكرسى والسّموات
والارض ويشاهد فى كلّ مقام صورته م وكلّ ما يرى فى حال النّوم فهو من ذلك القبيل وان
اختلفت الاحوال ش وفى بعض النّسخ وكلّ ما يرى فى حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والالف
واللام فى النوم للعهد والمعهود النوم الّذى فى قوله عليه السّلام النّاس نيام اى كلّ ما يرى فى اليقظة
الّتى هى فى الحقيقة نوم فهو من قبيل ما راى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فى مدّة ستّة اشهر
عند كلّ عالم بالحقايق فانّهم يعلمون ما اراد الله منه ويعلمون بمقتضاه وان اختلفت الصّور
المرئيّة ومعانيها وان اختلفت احوالها بحسب اختلاف عوالمها فكما يجب العبور عن الصّور المرئيّة

فى النوم

فى النوم الى المراد منها م فقضى قولها ستة اشهر ش اى مدة ستة اشهر كما قالت والمراد
من القول المقول ويؤيد ذلك قوله م بل عمره كله فى الدنيا بتلك المثابة انما هو منام فى منام
ش اى مضى عمره كله بمثابة الاشهر المذكورة فعمره انما هو منام فى منام لان الاحوال المتعاقبة
منامات متعاقبة فقوله انما هو منام فى منام جزء مبتداء محذوف ويجوز ان يكون عطف بيان
لقوله بتلك المثابة يعنى كان مناما فى منام وكل ما ورد من هذا القبيل اى قبيل ما يعبر م فهو المسمى
عالم الخيال ش فالكون كله خيال كما قال رضى عنه شعر انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل
من يفهم هذا حاز اسرار الطريقة م ولهذا يعبر ش على البناء للمفعول م اى الامر الذى هو فى
نفسه على صورة كذا ظهر فى صورة غيرها فيجوز العابر ش اى يعبر العابر م من هذه الصورة
التى ابصرها النائم الى صورة ما هو الامر عليه م اى فى نفسه ش ان اصاب م اى العابر ش
كظهور العلم فى صورة اللبن فعبر ش اى بالتخفيف اى عبر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين راى
فى منامه انه شرب اللبن الى ان خرج الرى من اظافيره م فى التاويل من صورة اللبن الى صورة العلم
فتاول رسول الله صلى الله عليه وسلم اى قال آل هذه الصورة اللبنية الى صورة العلم ش اى التى
هى نفس الامر م ثم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحى اليه اخذ عن المحسوسات المتعادة فسجى ش
على البناء للمفعول اى البس ثوبا مثاليا يقال مسجى به اذا البسته الثواب اى ستر عنه المحسوس
بدخوله فى الغيب م وغاب عن الحاضرين عنده فاذا سرى عنه رد ش اى اذا كشف عنه ورفع ما به
كان غايبا عن الحس رد الى حضرة الشهادة م فما ادركه الا فى حضرة الخيال الا انه لا يسمى نائما ش و
ذلك لان النوم ما يكون سببه امرا مزاجيا يعرض للدماغ وسبب هذا امر روحانى يفيض على القلب
فياخذه عن الشهادة فلا يسمى باسمه وهذا المعنى قد يكون بلا غيبة عن الحس بالكلية كما كان للنبى عليه السلام
فى نهاية امره بخلاف النوم وهذه الحال شبيهة بالسنة م وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا فذلك ش
اى التمثل م من حضرة الخيال فانه ليس برجل ش موجود فى الحس كما هو العادة م وانما هو الملك
فدخل فى صورة انسان فعبره الناظر العارف حتى وصل الى صورته الحقيقة فقال هذا جبرئيل اتاكم يعلمكم
امر دينكم وقد قال لهم ردوا على الرجل فسماه بالرجل من اجل الصورة التى ظهر لهم ش اى جبرئيل عليه السلم
للحاضرين م فيها ثم قال هذا جبرئيل فاعتبر الصورة التى مال هذا الرجل المتخيل اليها ش وهى الصورة
الملكية فهو صادق فى المقالتين صدق م للعين فى المقالتين صدق وصدق للعين فى العين الحسية
ش اى للعين اى الذات الجبرائيلية فى العين الحسية وهى البصر م وصدق فى ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل

بلا شك وقال يوسف عليه السلام انى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى ساجدين فراى اخوته فى صورت
ورأى اباه وخالته فى صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان من جهة المرئى لكان ظهور اخوته فى صور الكواكب
ظهور ابيه وخالته فى صورة الشمس والقمر مرادا لهم فلما لم يكن لهم علم بما راى يوسف كان الادراك من يوسف
فى خزانة خياله وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ش
اعلم ان المرئى فى صورة غير صورته الاصلية او على صورته قد يكون بارادة المرئى وقد يكون بارادة الرائى وقد
يكون بارادتهما معا وقد يكون بالسير ارادتهما اما الاول فكظهور الملك على نبى من الانبياء فى صورة من الصور وظهور
الكمل من الاناسى على بعض الصالحين فى صورة غير صورته واما الثانى فكظهور روح من الارواح الملائكة او
الانسانية باستنزال الكامل المتصرف اياه الى عالمه ليكشف معنا ما مختصا علمه به واما الثالث فكظهور جبرئيل
عليه السلام باستنزاله اياه وبعث الحق اياه الى النبى صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكرؤيته زيدا مثلا صورة عمرو من
غير قصد وارادة منهما ولما كان ظهور اخوة يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهور ابيه وخالته بصورة
الشمس والقمر من غير علم منهم وارادة قال رضى الله عنه ولو كان من جهة المرئى اى هذا الظهور لو كان من جهتهم لعلموا
ذلك فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف فى نومه علم انه لم يكن من جهتهم ولا من جهة يوسف بحسب القصد والارادة
بل كان الادراك منه بحسب عطاء استعداده ذلك فى خزانة الخيال ولم يكن له علم بما راه الا بعد ان وقع
لذلك قال قد جعلها ربى حقا وعلم ذلك يعقوب عليه السلام ولاحين قصها يوسف عليه السلام عليه فقال يا بنى لا تقصص
رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا م ثم تراء ابنائه عن ذلك الكيد والحق الحقد بالشيطان ش اى الحق الكيد با
لشيطان وتبرء ابناءه من ذلك الفعل لعلمه ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل
اضافه الفعل السيئ اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الفاعل فى الحقيقة لا المظهر الشيطانى و
هو المراد بقوله م وليس الا عين الكيد ش اى ليس اسناده الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام
وذلك ليستادب وتبقى باسناد المذام الى ما هو مظهره وهو الشيطان م فقال ان الشيطان للانسان
عدو مبين اى ظاهر العداوة ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك فى اخر الامر هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى
حقا اى اظهرها فى الحس بعد ما كانت فى صورة الخيال فقال النبى عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ش
اى جعل النبى صلى الله عليه وسلم اليقظة ايضا نوعا من انواع النوم لغفلة الناس فيها عن المعانى الغيبية والحقايق
الالهية كما يغفل النايم عنها م فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها ربى حقا بمنزلة من راى فى نومه انه قد استيقظ
من رؤيا راها ثم عبرها ولم يعلم انه فى النوم عينه ش عينه بالجر تاكيد للنوم او منصوب على انه تاكيد بضمير انه
اى لم يعلم انه بعينه فى النوم ويجوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ والظرف خبره مقدما عليه والضمير انه للشان م

ما برح فاذا استيقظ يقول رايت كذا وكذا ورايت كانى استيقظت واوّلها بكذا هذا مثل ذلك فانظر كم بين
ادراك محمد عليه السلام وبين ادراك يوسف فى اخر امره حين قال هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا معناه حسا
ش اى ثابتا حسا لذلك قال م اى محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطى ابدا الا المحسوسات ليس
له غير ذلك ش اى فانظر كم بينهما فى الادراك فان النبى عليه الصلوة والسلام جعل الصور الحسية ايضا كالصور
الخيالية التى تجلى الحق والمعانى الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام الصورة الحسية حقا ثابتا والصور الخيالية غير
ذلك الحس عنده مجالى الحق والمعانى الغيبية دون الخيال م فانظر ما اشرف علم ورثة سيد الانبياء والرسل محمد
عليه السلام ش اى علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار م وسابسط القول ش اللام للعهد
والمعهود قول النبى عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا اى سابسط هذا القول وابيّن ان العالم كله خيال و
الناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية كما كان فى موضع اخر انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل من فهم
هذا حاز اسرار الطريقة م فى هذه الحضرة ش اى الحضرة الخيالية م بلسان يوسف المحمدى ما تقف عليه
ش اى سابسط القول بسطا تطلع عليه ان شاء الله ويكون ما تقف عليه بدلا من القول فان المرتبة المحمدية محيطة
بجميع مراتب الانبياء عليهم السلام نبوة وولاية ومنها تتفرع المراتب ومن روحه الكلى الارواح وكل من ورثته قايم
على ولاية نبى منهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى عليهم السلام والقايم بالولاية
الخاصة المحمدية جامع للمراتب والولايات كلهم فقوله بلسان يوسف المحمدى اى بلسان القايم على ولاية يوسف الذى
هو محمدى ولما كان القايم على ولاية يوسف مظهر الشيخ سماه باسمه وفيه سر اخر لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهور الاة
الكمل فى العوالم ان بحثت عليه وصلت اليه م فنقول اعلم ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم هو بالنسبة
الى الحق تعالى كالظل للشخص ش اى كل ما يطلق عليه اسم الغيرية او يقال عليه انه مسمى العالم فهو بالنسبة الى الحق
تعالى كالظل للشخص وذلك ان الظل لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك
مسمى العالم تابع للحق لازم له لانه صورة اسمائه ومظهر صفاته الازمة له وانما قال بلفظ التشبيه لانه من وجه عين
الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابسط القول فى هذه الحضرة م فهو ظل الله ش وانما
جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر اسم من الاسماء الداخلة فيه وظل
له فمجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء م فهو عين نسبة الوجود الى العالم ش اى ظل الله هو عين نسبة
الوجود الاضافى الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به وشخص مرتفع يتحقق به ونور يظهره كذلك هذا
الظل الوجودى يحتاج الى الاعيان الممكنة التى امتد عليها والى الحق ليتحقق به والى نوره ليظهر به فنسبة الوجود الكونى
الى العالم نسبة الظل الى ما يقوم به ونسبته الى الحق الى من يتحقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله م لان الظل

موجود بلا شك فی الحس ولکن اذا کان ثمة من یظهر فیه ذلک الظل حتی لو قدرت عدم من یظهر فیه ذلک الظل کان الظل
معقولا غیر موجود فی الحس بل یکون بالقوة فی ذات الشخص المنسوب الیه الظل کالشجرة فی النواة فمحل ظهور هذا الظل
الالهی المسمی بالعالم انما هو اعیان الممکنات علیها امتد هذا الظل من وجوده هذه الذات فیدرک من هذا الظل بحسب ما امتد
علیه ش من متعلق بقوله امتد والمراد بوجوده هذه الذات التجلی الوجودی الفایض منها م ولکن باسم
النور وقع الادراک ش النور اسم من اسماء الذات الالهیة ویطلق علی الوجود الاضافی والعلم والضیا اذ کل
منها مظهر للاشیاء اما الوجود فظاهر لانه لولاه لبقی اعیان العالم فی کتم العدم واما العلم فلانه لولاه لم یدرک شئ
بل لا یوجد فضلا عن کونه مدرکا واما الضیا فانه لولاه لبقیت الاعیان الوجودیة فی الظلمة الساترة لها فبالضیا
یقع الادراک فی الحس وبالعلم یقع الادراک فی العالم وبالجود الحقانی الموجب للشهود یقع الادراک فی عالم الاعیان
والارواح المجردة م وامتد هذا الظل علی اعیان الممکنات فی صورة المجهول ش ای وباسم النور الظل الوجودی
علی الاعیان کما قال الله تعالی نور السموات والارض واول ما یمتد علیها فی العلم ثم فی العین والاول هو فی الغیب المجهول
لغیر الله الا من اطلعه الله علی ما یشاء منه وانما کان مجهولا لظلمة عدمیته بالنسبة الی الخارج ومن شان الظلمة الخفا
لشئ فی نفسه وغیره ایضا کما ان من شان النور الظهور لنفسه والاظهار لغیره م الا تری الظلال تضرب الی السواد
تشیر الی ما فیها من الخفاء لبعد المناسبة بینهما اشخاص من هی ظل له ش لما کان ما فی الخارج دلیلا وعلامة لما فی
الغیب ستدل بضرب الظلال الی السواد علی الخفاء الذی فی الاعیان الغیبیة اذ السواد صورة الظلمة کما ان البیاض صورة
النور فضمیر فیها وبینها یجوز ان یکون عایدا الی الظلال وهو ظاهر ویجوز ان یکون عایدا الی الاعیان لانها المستشهد
علیها وتقدیره الا تری الظلال تشیر بضربها الی السواد الی ما فی الاعیان من الخفاء لبعد المناسبة بین اشخاص
من هی ظل الله وهی الاسماء الالهیة فان کل عین ظل للاسم من الاسماء ولا شک لبعد المناسبة بینهما وبین الاسماء فانها
ارباب وهی عبیدها م وان کان الشخص ابیض فظله بهذه المثابة ش ای الملبا لغة م الا تری الجبال اذا بعدت
عن بصر الناظر تظهر سودا وهی فی اعیانها علی غیر ما یدرکها الحس من اللونیة ولیس ثمة علة الا البعد وکزرقة السماء
هذا ما انتجه البعد فی الحس فی الاجسام الغیر النیرة ش ظاهر م وکذلک اعیان الممکنات لیست نیرة لانها
معدومة وان اتصفت بالثبوت ولکنها لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور ش لما قال البعد المناسبة بینها وبین
اشخاص من هی ظل له شرع فی آثار البعد ولوازمه واراد بالوجود هنا الوجود الخارجیة وانما کان الوجود الخارجی
نورا لانه یظهر الاعیان فی الخارج فتطلع حینئذ علی انفسها وعلی مبدعها ویعرف بعضها بعضا ویشاهد بخلاف
الثبوت فانها من حیث کونها ثابتة فی الغیب العلمی لم یکن لها ذلک للقرب المفرط والثبوت العلمی وان کان نوعا من الوجود
لکن لیس له الظهور التام کما للوجود العینی واعتبر من نفسک فان المعانی التی هی حاصلة فی روحک المجردة ثابتة فیها ولا

تشعر بها مفصلة ولا تميز بعضها عن بعض حتى تحصل في القلب فتفصل ويكسى كل منها صورة مرئية من الصور الخيالية
فتشعر بها حينئذ وتميز بعضها عن بعض فاذا حصلت في الخيال واكتست صوره الخيالية صارت مشاهدة كما يشاهد
المخصوص المحسوس ثم اذا اخرجتها في الخارج حصل لها الظهور التام فادركها غيرك وشاهدها فللاعيان مراتب في الغيب
العلمي كما لها مراتب في الخارج فاذا علمت الفرق بين الثبوت العلمي والوجود الخارجي م وعن ان الاجسام النيرة يعطي
فيها البعد للحس صغرا في حجمها فهذا تاثير اخر للبعد فلا يدركها الحس الا صغيرة الحجم وهي في اعيانها كبيرة عن ذلك
القدر واكثر كميات كما نعلم بالدليل ان الشمس مثل للارض في الجرم مائة وستة وستين وربعا وثمن مرة وهي في الحس
على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر للبعد ايضا م اي للبعد تاثيرات في رؤية الاجسام النيرة التي هي الكواكب يعطي
البعد صغرة النيرة سودا او زرقة والباقي ظاهر ش فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق
قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل قد مر في المقدمات ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات
متكثرة فهي من حيث الذات عين الحق ومن حيث التعينات هي الظلال فقوله فما يعلم الى اخره معناه فما يعلم من اعيان
العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية مع اثارها وهيئاتها اللازمة لها تلك الظلال
الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال من الاثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من ذوات الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل حسيا دليلا وعلامة للظل معنوي قال قدر ما
يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل اي حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا هذا ولا يعلم
كيفيته وماهيته فاذا لم يكن الظل دليلا لمعرفة نفسه سببا للعلم بحقيقته لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته
م فمن حيث هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من صورة شخص من امتد عنه يجهل من الحق
فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه ش من حيث ان العالم ظل الحق نعلم العالم فنعلم من الحق ذلك
المقدار ومن حيث ما يجهل ما في ذات ذلك الظل من الذات الالهية يجهل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من
امتد عنه وما في قوله من حيث ما زائدة اذ معناه ومن حيث يجهل ما في ذات ذلك الظل يجهل الحق ومصدرية اي من
حيث جهلنا لما في ذات ذلك الظل فالحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته م الم تر الى ربك
كيف مد الظل ش استشهاد بان الوجود الخارجي ايضا ظل الله مستفاد من تجلي الاسم الرب على يدي المبدئ
والقادر لاظهار المربوب م ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة ش اي ولو شاء لجعل ذلك الظل مكنونا
في ظلمة العدم وغيب المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك لظهور الحكم
الالهية في مده وبسطه على الاعيان وانما جرى على البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور من القوة الى الفعل نوع من انواع
الحركة المعنوية م يقول ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في

الوجود ش اى يقول الحق بقوله الم تر الى ربك الاية ما كان الحق بحيث يتجلى لاجل اظهار الممكنات التى هى ظلاله
فيكون ذلك باقيا فى كتم العدم كما بقى بعض الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود الخارجى فى كتم عدمه بل حين ما يتجلى
لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون واللام فى قوله ليستجلى لام الجحود وهو لتاكيد
النفى مثل ما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقوله حتى بمعنى كى وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت مقرر عند اهل الحق
ان الممكنات الطالبة للوجود العينى كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقى من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود قلت
ذلك بحسب الكليات لا جزئياتها وهو المراد هنا م ثم جعلنا الشمس ش اى الوجود الخارجى الذى هو النور الالهى
سماه شمسا باعتبار النور الذى مظهره الشمس عليه اى على الظل الذى هو اعيان الممكنات دليلا يدل عليه بظهوره
م وهو اسم النور الذى قلناه ش اى الشمس هو الاسم النور الذى قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن بالاسم
النور وقع الادراك او مظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير باعتبار الخبر م ويشهد له الحس فان الظلال لا
تكون لها عين بعدم النور ش ظاهر م ثم قبضناه ش اى الظل الذى هو وجود الاكوان م الينا قبضا يسيرا
ش قبضا سهلا هينا م وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه يرجع الامر كله ش ظاهر م فهو هو لا غيره
ش اى فوجود الاكوان عين هوية الحق لا غيرها م فكل ما ندركه فهو وجود الحق فى اعيان الممكنات ش اى كل
ما ندركه بالمدركات العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود الحق الظاهر فى مرايا الاعيان الممكنات وقد علمت ان
الاعيان مرايا الحق واسمائه كما ان وجود الحق مرآة للاعيان فبالاعتبار الاول جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان
على حالها فى العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس الرحمانى وهو عين وجود الحق والوجود الاضافى الفائض عليها
ايضا عين الحق فليس المدرك والموجود الا عين الحق والاعيان على حالها فى العدم وهذا مشرب الموحد وبالاعتبار الثانى
الاعيان هى الموجودة الظاهرة فى مرآة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشرب المحجوبين عن الحق ومشرب المحقق
الجامع بين المراتب العالم بما فى هذا المقام الجمع وبين الحق والخلق بحيث شهود احدهما لا يحجبه عن شهود الاخر و
ذلك بجمعه بين المرآتين لان المرايا اذا تقابلت يظهر منها عكس جامع لما فيها فيتحد ما فى المرايا المتعددة بحكم اتحاد
انعكاس اشعتها والى هذا الاعتبار اشار بقوله م فمن حيث هوية الحق هو وجوده ش اى فكل ما ندركه من
حيث هوية الحق الظاهرة فيه هو عين وجود الحق م ومن حيث اختلاف الصور فيه ش اى فى كل ما ندركه م هو
اعيان الممكنات فكما لا يزول عنه ش اى عن الوجود المنسوب الى العالم م باختلاف الصور اسم الظل ش اى كونه
ظلا للحق واسمائه م كذلك لا يزول عنه باختلاف الصور اسم العالم واسم سوى الحق فمن حيث احدية كونه ظلا
هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور فيه هو العالم المعدد والعدد ش اى من حيث احدية الوجود
الاضافى واحدية كونه ظل الظاهر منه هو الحق لا غيره لان الحق هو الموصوف بالواحد لا غيره وظل الشئ ايضا باعتبار

عينه وان كان باعتبار آخر غيره ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم م فتفطن وتحقق
ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي ش لان الوجود الحقيقي هو الحق
والاضافي ايضا عايد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده م وهذا معنى الخيال
اى خيل لك انه امر زايد قايم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك فى نفس الامر ش صرح مقصوده فى بيان كون العالم
ظلا ومعناه ظاهر م الا تراه ش اى الا ترى الظل م فى الحس حال كونه متصلا بالشخص الذى امتد عنه
يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن ذاته ش استدل بعدم انفكاك
الظل عن الشخص على انه عين ذلك الشخص فهما فى الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشئ الواحد بصورتين احدهما
الصورة الظلية والاخرى الصورة الشخصية م فاعرف عينك ومن انت وما هويتك ش اذا عرفت ان العالم متوهم
والمدرك المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذاتك ومن انت عينه او غيره وما هويتك وحقيقتك احق هى او غيره م وما
نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الالفاظ ش اى وعلى تقدير انك غيره ما
النسبة بينك وبينه وباى وجه انت حق وباى وجه انت عالم م وفيه هذا ش اى وفى هذا العلم م
يتفاضل العلماء فعالم واعلم فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى ش اى الحق بالنسبة الى كل واحد من
الاعيان التى هى الظلال يظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى وذلك لان المرئى لها احكام فى ظهور المرئى
كما مر من ان الصور تظهر فى المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت قريبة للبسايط يظهر الحق فيها على غاية
الصفا واللطافة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر فى غاية الكثافة كاعيان من يوصف باسفل سافلين و
هو فى نفس الامر منزه عن اللطافة والكثافة والصغر والكبر فقوله صغير وكبير يجوز ان يكون مرفوعا على انه خبر المبتدا او
ويجوز ان يكون مجرورا صفة لظل خاص وخبر المبتداء قوله م كالنور ش بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفى
نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتدا محذوف تقديره فهو كالنور م بالنسبة الى حجابه عن الناظر فى
الزجاج ش اى بالنسبة الى ما يحجبه عن الناظر فى الزجاج وفى بعض النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجابه م يتلون
بلونه وفى نفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك ش تراه مبنى على المفعول من ارى بضم الفا
وكسر العين اى ارانا الحق حال النور وظهوره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون فى الزجاج المتلون وغير المتلون وهو فى
نفسه لا لون له ليوضح مثال لحقيقتنا مع ربنا لنعلم انه الواحد الحقيقى الذى لا صورة له فى نفسه بحصره وهو الذى يظهر
فى صورة الكثرات التى هى مظاهر الاسماء والصفات فشبه الحق بالنور والحقايق بالزجاجات المتنوعة وظهورات
الحق فى العالم بالالوان المختلفة والضرب هنا بمعنى النوع اى نوع مثال والباء فى بربك بمعنى مع م فان قلت ان
النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت ليس باخضر ولا ذى لون لما اعطاه لك الدليل صدقت

وشاهدك النظر العقلي الصحيح ش وانما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل نتيجة
النظر العقلي فليس عينه م فهذا نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه ش اى هذا النور الملون
بالزجاج ممتد عنه فهو ظل نوري لصفائه والغرض منه استدلال بما في الخارج على ما في الغيب فهذا نور اشارة الى الوجود
الخارجي اى هذا النور الوجودي ممتد في الخارج بحسب الاستعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك الأعيان هي عين الزجاج
الذي قبل النور وجعله منصبغا بصبغة الذي تقتضيه استعداده فالوجود الكوني ظل نوري لصفائه والضياء عن اعتبا
الأعيان م كذلك المتحقق منا بالحق يظهر صورة الحق فيه اكثر مما يظهر في غيره ش اى كما ان الزجاج لاجل الصفاية
يمتد عليه ظل نوراني منور لما في البيت كذلك المتحقق بالحق اى بالوجود الحقاني وكمالاته المتخلق بالاخلاق الالهية منا
اى من اهل العلم كله او من الافراد الانساني تظهر صورة الحق وهي الكمالات الالهية والصفات الربانية فيه اكثر مما يظهر في
غيره الذي لم يتخلق بها ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكمالات وذلك التحقق بحسب صفاء استعداده و
قابليته عينه لا غير م فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات ش اى بدلائل
م قد اعطاها الشارع الذي يخبر عن الحق ش اشارة الى الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه
فاذا احببته كنت سمعه وبصره م ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير ش اى ضمير سمعه وبصره م يعود عليه
اى على العبد م وغيره من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد ش
فاعلم ان الوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثة الاول ان الوجود الخارجي وجود متشكل باشكال الحقائق
الغيبية بحكم ظهوره في مرايا الاعيان وهي ما شمت رائحة الوجود فالحق بهذا الأعتبار عين سمع كل احد وعين قواه
وجوارحه ولا يختص هذا المعنى بالكمل والامتياز بينهم وبين غيرهم من العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
انوار تلك القوى فيهم اكثر من غيرهم فيكونون اقرب الى مقام الجمع الالهي من غيرهم والثاني ان الاعيان هي الموجودة
في الخارج بحكم ظهورها في مرآة الوجود فالموجود خلق وحينئذ كل من يرتقي عن مرتبة الخليقة بفناء صفاته في
صفات الحق ويتبدل بشريته بالحقيقة يبقى الحق عوضا عما فني منه فيكون هو سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد
باقية فيختص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مرآة الاخر ويجمع هذا الأعتبار احكام
الأعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رضي الله عنه هنا جامع للاعتبارات الثلث يظهر بادنى تامل م واذا كان الامر
على ما قررناه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى ش وفي بعض النسخ ليس انا بفتح الهمزة اى مما تجعله
غيرك وتقول فيه ليس انا م خيال والوجود ش اى الوجود الكوني م كله خيال في خيال ش لان الوجود الاضافي
والاعيان كلها ظلال للوجود الالهي م والوجود الحق ش اى الوجود الثابت المتحقق في ذاته م انما هو الله
خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسمائه ش كما مر تباينه في المقدمات من ان الوجود من حيث هو هو الله

الذهني والخارجي الاسمائي الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلال م لا لان اسماءه لها مدلولان ش اي
بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع صفة من الصفات م المدلول الواحد عينه ش وهو اي
هذا المدلول هو م عين المسمى وللمدلول الاخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر ويتميز
فاين الغفور من الظاهر والباطن واين الاول من الاخر فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر وبما هو غير الاسم الاخر
الغرض ش ان الاسماء متحدة بحسب الذات الظاهرة فيها متكثرة ومتميزة بالصفات م فيما هو عينه اي عين
الحق هو الحق وبما هو غيره ش من الصفات م هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده ش يريد به الاسماء والاعيان و
مظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الالهية والظل خيال فهي من حيث انها عين الموجود الحق
حق الظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور علمية غيبية او روحانية او مثالية او حسية فانها كلها خيالات
م فسبحان من لم يكن له دليل انفسه ش لا فالوجود الخارجي والاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقة عينه فهو
الدليل على نفسه م ولا ثبت كونه ش اي وجوده م الا بعينه ش وذاته م فما في الكون الا ما دلت عليه
الاحدية وما في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة ش فليس في الوجود الا ما تدل عليه الاحدية ودلالتها عليه اظهارها اياه
كما ان الدليل يظهر المدلول وليس في الخيال الا ما دلت عليه الكثرة وهي الكثرة الاسمائية التي تظهر الصور الخيالية التي للاكوان
بها دليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافي من الصور المتكثرة كما هي ان احدية الذات دليل على احدية ذوات
ما في الكون م فمن وقف مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية هي التي لها التكثر والمراد باسماء العالم ش
الاسماء التي تحقق بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التي تسمى الحق
بها بالصفات الكمالية كالعليم والقادر م ومن وقف مع الاحدية اي الاحدية الذاتية م كان مع الحق من حيث ذاته
الغنية عن العالمين ش لا من حيث صورته اي صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شان الموحدين المحجوبين
عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لاستهلاكهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شان المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا
الخلق والاعلى من هذين المقامين مقام الكمل المشاهدين للحق في كل من المظاهر ولو كان اخفى الاشياء فيرون الحق
مع الوحدة مع الكثرة وبالعكس م واذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء
كما تدل عليها على مسميات اخر تحقق ذلك اثرها ش اي واذا كانت غنية عن العالمين فذلك عين غناها عن الاسماء
ايضا لان الاسماء من وجه غيرها وان كانت من وجه عينها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز
بعضها عن البعض بها ويتحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الافعال الصادرة عن مظاهرها فان اللطيف بالعباد
ليس كالمنتقم القهار م قل هو الله احد من حيث عينه الله الصمد من حيث استنادنا اليه ش في وجودنا و
جميع صفاتنا م لم يلد من حيث هويته ش ونحن قوله ونحن يجوز ان يكون معناه ونحن نلد والواو للحال ويجوز ان

يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هويته عينا فان الاعيان من حيث لهويته فالذات عين هويته وذاته و انكانت من حيث تعين غيرها وايضا الولد فى الحقيقة مثل الوالد لا مثل للحق اذكل ما هو موجود متحقق به صادر منه معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق هـ ولم يولد كذالك ولم يكن له كفوا احد كذالك ش اى لم يلد من حيث هويته لم يكن له كفوا احد من حيث هويته لان ما سواه صادر منه ممكن لذاته وهو واجب بذاته فقط واني الكفاءة بين الممكن والواجب هـ فهذا نعته فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا لبعض وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت فهو غنى عنها كما هو غنى عنا ظاهرها والحق نسب الا هذه السورة سورة الاخلاص وفى ذلك نزلت ش النسب بفتح النون والسين مصدر كالنسبة وجمعه انساب والمراد به الوصف والايتوهم انه بكسر النون وفتح السين جمع نسبة اذ النسب الالهية لا ينحصر فيما ذكر فى هذه الصورة اى ليس للحق وصف جامع البيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية فى شيء من القران الا هذه السورة لذالك يسمى صورة الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفى ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا للنبى صلى الله عليه انسب لنا ربك اى صف لنا انه جوهر او عرض يلد ام لم يلد وهل يشبهنا او هل يشبهه شيء فنزلت وسبب نزول والاشارة بذلك يؤيد انه نسب بفتح النون لا بكسرها والله اعلم هـ فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التى تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث لغنى عنا وعن الاسماء احدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد فاعلم ذلك ش والاول يسمى بمقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثانى يسمى جمع الجمع واكثر ما يستعمل الاحدية فى احدية العين فما اوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة منفية عن الشمال واليمين الا دلائل لك عليك وعليه لتعرف من انت وما نسبتك وما نسبته اليك حتى تعلم من اين ومن اى حقيقة الهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلى الى الله وبالفقر النسبى بافتقار بعضه الى بعض ش اى ما اوجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض متفيئة اى راجعة عن الشمال واليمين الا دلائل لك لتستدل بها على حقيقتك وعينك الثابتة لان عينك الحاجة ظل لها وحقيقتك ظل الله لتستدل بها عليه فتعرف انك ظل الحق وتتيقن ان نسبتك اليه بالمطلبة والظل مفتقر الى شخصه فتعلم منه افتقارك الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل والشخص مستغن عن ظله فيعلم منه غناء الذاتى فاذا علمت ان العالم من اى جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اى جهة هو عين الحق ولما كان العالم مفتقر الى الله فى وجوده وذاته وكمالاته مطلقا وصفه بالفقر الكلى وافتقار بعض العالم الى بعض كافتقار المسببات الى الوسايط والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء وافتقار المفتقر اليه من وجه الاخر الى المفتقر قال و با المفتقر النسبى بافتقار بعضه الى بعض هـ وحتى يعلم من اين او من او حقيقة الهية اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين ش الحقيقة التى اتصف الحق بالغنى عن الناس ليست غير ذاته تعالى فهو بذاته غنى عن العالمين

والحقيقة التي تتصف العالم يغني بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبد الله محتاجا اليه في ذاته و
كمالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه
الحيثية مع ان كلا منهم مفتقر الى الآخر فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واليه اشار
بقوله م واتصف العالم بالغنى اي يغني بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه به ش ما في
الموضعين بمعنى الذي وبه عائد الى الوجه اي اتصف بعض العالم بالغنى عن بعضه من الوجه الذي افتقر ذلك البعض
الى بعض آخر بسبب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الغنى هو بعينه وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذي افتقر
به بعض العالم الى البعض هو وجه عبودية ذلك البعض المفتقر اليه وربوبية الآخر والوجه الذي غناه به عن بعض
آخر هو ايضا عبودية لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غاية ما في الباب ان متعلق الغنى هو عبودية
من هو مستغن عنه وظليته ومتعلق الافتقار ربوبيته فاتحاد جهتي الغنى والافتقار من طرف الغني والمفتقر لا من
الطرف الآخر ويجوز ان يكون من وجه ما بتنوين التنكير اي من جهة من الوجوه وذلك الوجه بعينه وجه الافتقار
والمغنى على حاله ويجوز ان يكون ما في ما هو بمعنى ليس اي ليس وجه الغنى عين الوجه الذي به حصل الافتقار والأتم
ان المراد هو الاول لان تغاير الجهتين امر بين لا يحتاج الى الذكر وقد مر مثله في الفص الثاني من قوله وهو عالم
من حيث ما هو جاهل فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق
لان ما سواه ممكن مفتقر اليه وهو واجب بذاته ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اي
لا سببية يفتقر العالم اليها للحق سوى الاسماء الالهية لانه تع بذاته غني عن العالمين ولا يطلب م العالم
اليه من عالم مثله او عين الحق ش اي الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفتقر العالم اليه في وجوده وذاته
وكمالاته سواء كان ذلك الاسم المفتقر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده
وتحققه في الخارج مع انه من العالم او لا يكون من جنس العالم بل ناش من عين الحق تجلى من تجلياته كالارباب
للأعيان ويجوز انه يكون من عالم بيان قوله كل اسم اي الاسم الالهي كل عين يفتقر العالم اليها سواء كانت
عينا من الاعيان الموجودة او الثابتة العلمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونهما سببا
لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكا
فتقارنا الى الاسماء التي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات لانه
يطلق على الاعيان الموجودة والاعيان الثابتة التي هي مسمى العالم لكن من وجوه ربوبيتها لا من وجوه
عبوديتها كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها م فهو الله لا غيره ولذلك قال يا
ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد اه ش اي فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء

كان من جنس العالم او لم يكن لا انه انما صار مفتقرا اليه باعتبار ربوبيته وهي لله تع لا لغيره وايضا الوجود هو الله والكمالات اللازمة من الرزق والحفظ والربوبية كلها لله فليس للغير من حيث انه عالم العجز والنقص وامثالهما وكلها راجعة الى العدم فالعين من حيث انها مغايرة للحق ليست الا لعدم ولكون الفقراء لازما للعين العالم قال الله تع يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد ومعلوم ص ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسماؤنا ش اي اسماؤنا الكونية هي اسماء الله باعتبار التنزل والاتصاف بصفات الكون او واننا اسماء الله تع من حيث الربوبية والصفات الكمالية اسماؤنا الملفوظة اسماء تلك الاسماء ص اذ اليه ش اي الى الله ص الافتقار بلا شك ش لا الى غيره وانما قال اسماؤنا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشتمل اسماء الاسماء لانها ايضا اسماء الله تع اذ هو الذي يتنزل بحسب المراتب فيتصف بصفات الاكوان ويتسم باسم الاغيار وكما قال وهو المسمى بابي سعيد الخراز وغيره ص واعياننا في نفس الامر ظله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا ش اي اعياننا الثابتة والموجوده كلها ظله وظل الشيء عينه باعتبار فالحق هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من حيث امتياز الظل عن المظل ولما كان هذا التحقيق ايضا حال الحق وطريقه قال ص وقد مهدنا لك السبيل فانظر ش اي عيّنا لك طريق الحق فانظر فيه فص حكمة احدية في كلمة هودية لما تقدم الكلام على الاحدية الذاتية والاحدية الالهية التي هي من حيث الاسماء في اخر الفص المتقدم شرع في بيانها من حيث الربوبية واحدية طرفها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة اذ للاحدية مراتب اولها احدية الذات وثانيها احدية الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناتجة من الربوبية واسندها الى الكلمة الهودية لانه عليه السلام كان مظهر التوحيد الذاتي والاسمائي وربوبيتها داعيا قومه الى مقام التحقيق بقوله ومن دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم ص ان لله الصراط المستقيم ظاهر غير خفي في العموم ش واعلم ان الاسم الذاتي الالهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تتحد باحديته كذلك طريقه جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد من تلك الطرق مختصا باسم يربّ مظهره ويعبده المظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم وليس الجامع لها الا ما سلك عليه المظهر المحمدي وهو طريق التوحيد الذي جمع الانبياء والاولياء ومنه يتفرع الطرق وتشعب الا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما اراد ان يبين للناس خط خطا مستقيما ثم خط من جانبيه خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل الشيطان كما قال تع ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهر غير خفي في عموم الاسماء الالهية او بين عموم الخلائق كلها في كبير وصغير ص عينه وجهول بامور وعليم ش ضمير عينه عائد الى الله ولما ذكر ان لله الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير وعليم وجهول

لا ذرّة فی الوجود الّا وهی بذاته موجودة وله الصراط المستقیم فکل موجود علی الصّراط المستقیم م ولهذا وسعت
رحمته کلّ شیٔ من حقیر وعظیم ش ای لاجل ان عین الله وذاته فی کل صغیر کبیر وصغیر وسعت رحمته کل شیٔ حقیرا کان فی
القدر او عظیما لانه رحمان علی الکل کما انه اله الکل فیوجد الکل ویرحمهم بایصال الکل منهم الی کماله والغضب و
الانتقام ایضا من عین رحمته فان اکثر اهل العالم بهما یصل الی الکمال المقدر لهم وان کان غیر ملایم لطباعهم ما
م من دابة الا هو اخذ بناصیتها ان ربّی علی صراط مستقیم ش ای ما من موجود الا هو اخذ بناصیته
وانما جعله دابة لان الکل عند صاحب الشهود واهل الوجود حیّ معناه ما من حیّ الا والحق اخذ بناصیته ومتصرف
فیه بحسب اسمائه یسلک به ای طریق شاء من طرقه وهو علی صراط مستقیم واشار بقوله هو اخذ الی هویة الحق
الذی مع کل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربّی علی صراط مستقیم باضافة اسم الرّب الی نفسه وتنکیر الصراط
تنبیها علی ان کل ربّ فانه علی صراط المستقیم الذی عین له من الحضرة الالهیة والصّراط المستقیم الجامع للطرق
هو المخصوص بالاسم الالهی ومظهره لذلک قال فی الفاتحة المختصّة نبیّنا صلّی الله علیه وآله وسلّم اهدنا الصّراط
المستقیم بلام العهد والماهیة التی منها یتفرع جزئیاتها فلا یقال اذا کان کل احد علی الصّراط المستقیم فما
فائدة الدّعوة لانا نقول الدّعوة الی الهادی من المضلّ والعدل من الجابر کما قال یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا
م فکل ماش فعلی صراط الرب المستقیم فهو غیر المغضوب علیهم من هذا الوجه ولا ضالین ش لانه مظهر لاسم
ربه فی ذلک الطریق فهو مقتضاه والشئ لا یغضب علی من یعمل بمقتضی طبیعة ذلک الشئ فهو غیر داخل فی حکم
المغضوب علیهم ولا فی الضالین وان کان بالنسبة الی رب یخالفه فی الحکم داخلا فی حکمهم کعبید المضل بالنسبة
الی عبید الهادی فلما کان الضلال انما یتحقق بالنظر الی رب اخر لا بذاته قال م فکما کان الضلال عارضا کذلک الغضب
الالهی عارض والمآل الی الرحمة التی وسعت کل شیٔ وهی السابقة ش وایضا الارواح کلها بحسب الفطرة الاصلیة
قابلة بالتوحید الاصلی طالبة للهدی کما قال الست بربکم قالوا بلی ولیس هذا القول مختصّا بالبعض دون البعض
بدلیل کل مولود یولد علی الفطرة وابواه یهودانه وینصّرانه فیما عرض الضلال علیها الا بالاستعداد التعینی العلمی
المختفی بنور الاستعداد الذاتی الحقانی الظاهر فی عالم الانوار لقوة نورتیه فلما غشیته الغواشی الطبیعیة وحجبته
الحجب الظلمانیة المناسبة للاستعداد الناتجة من التعین عرض علیها الضلال فطلب عروض الغضب فالغضب المترتب
علیه ایضا عارض والرضا والرحمة ذاتیة لانهما من کونهم علی الصّراط المستقیم فالمآل الی الرحمة التی وسعت کل شیٔ و
وهی السابقة علی الغضب بحکم سبقت رحمتی غضبی م وکل ما سوی الحق دابة فانه ذو روح ش سواء کان جمادا
ونباتا م وما ثمة ش ای فی العالم م من یدب بنفسه وانما یدب بغیره فهو یدب بحکم التبعیة للذی هو
علی الصّراط المستقیم ش ای لا یتحرک کل من الموجودات العینیة الا بحرکة الاعیان العلمیة وهی بالاسماء التی

هي على الصراط المستقيم فان الرب انما يتجلى في حضرة غيبه بتجل خاص من حضرة خاطئة فيظهر اثر ذلك
التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها الروحية في صورتها النفسية فاستناد تلك الحركة
وان كان الى تلك الصورة الظاهرة لكنه بالحقيقة الى الحق باطنا فهو المبدأ لها والصورة تابعة له م فانه لا يكون صراطا
الا بالمشي عليه ش تعليل ما اسند الى الرب من الحركة بقوله فهو يدب بحكم التبعية للذي هو على الصراط
المستقيم اي انما يكون الرب على صراط المستقيم اذا كان ماشيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه
شعر م اذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق ش لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالتبعية لحركة
الرب الحاكم عليه اردفه بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الدين وهو الانقياد والطاعة كما
مر معناه اذا اطاع لك الخلق وانقاد فقد اطاع لك الحق لان طاعتهم ظل طاعته فطاعة الحق سابقة على طاعتهم
وسبب هذه الطاعة طاعة عينك الحق بالقبول للتجلي الوجودي وحسن تاتيها لاحكام اسمائه فانه مطيع من اطاعه
كما قال اجيب دعوة الداعي اذا دعاني اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي من
اطاعني فقد اطاعه ومن عصاني فقد عصيته م وان دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق ش بقبول ذلك الاسرار
واحكام ذلك التجلي كالمهتدين والمسلمين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق بامتناعهم من قبولها وانكارهم
لها كالمنكرين الكافرين لاهل الله المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور
الحق وابائهم عن قبول اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكنونا فيهم او وان دان لك الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق
بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي تربهما وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة الواقعة بين ربك
وربابهم والتنافر الحاصل بين روحك وارواحهم م فحقق قولنا فيه فقولي كله الحق ش اي اجعل قولنا
حقا وصدق كل ما اقوله في الحق وانواره والخلق واسراره فقولي كله الحق والصدق لانه تفيض علي من الله العليم
بالتجلي العلي كما قال في اول الكتاب فانه من مقام تقديس المنزه عن الاعراض والتلبيس وقال في فتوحاته بان الله تجلى
لي مرارا وقال انصح عبادي فهو مامور باظهار هذه الاسرار م فما في الكون موجود تراه ما له نطق ش اي ليس
في الوجود موجود تراه وتشاهده الا وله روح مجرد ناطق بلسان يليق به قال تع وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا
يفقهون تسبيحهم وهذه اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المحجوبون قال الشيخ رض في اخر الباب الثاني عشر من
الفتوحات وقد ورد ان المؤذن ليشهد له مدى صوته من رطب ويابس والشرايع والنبوات من هذا القبيل مشحونة
ونحن زدنا مع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاحجار تذكر الله رؤية عين بلسان نطق تسمع اذاننا منها و
تخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان فانما اخفي نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال
الموجب لظهور ذلك فلا يسمعه كل احد فبقي نطقه باطنا والمحجوب يزعم ان لا نطق له والكامل لكونه مرفوع الحجاب

يشاهد روحانية كل شئ ويدرك نطق كل حي باطنا وظاهرا والحمد لله اولا واخرا م وماخلق تراه
لعين الاعين حق ش اى ليس خلق في الوجود يشاهده العين الاعين وذاته عين الحق الظاهر في الصورة
فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمي به فان الخلق في اللغة الافك والتقدير قال تعالى ان هذا الا اختلاق
اى افك وتقدير من عندكم ما انزل الله بها من سلطان م ولكن مودع فيه لهذا صورة حق ش
اى صور الخلق حق بضم الحاء وهو جمع الحقاق شبه صور الخلايق بالحقاق والحق بما فيها فالصور جمع الصورة
سكن الواو لضرورة الشعر اعلم م ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف
القوى الحاصلة منها مع كونها يرجع الى عين واحدة ش منها عايد الى القوى وتقديره باختلاف قوى الحاصلة
منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية
ما يكون موضوعه الحق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها ولوازمها وكيفية ظهوراتها في مظاهرها و
وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انها مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان
والكشف لا البرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايمان والتقليد فان كلا منها وان كان معتبرا بحسب مرتبته
لكن لا يلحق بمرتبة العلوم الكشفية اذ ليس الخبر كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى كان كلا منها مظهر
الاسم خاص وله علم يخصه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا يرى ان ما يحصل بالبصر لا يحصل
بالسمع وبالعكس وما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس وان كانت تلك القوى
راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية او مع كون تلك العلوم الراجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما
للاسماء ومظاهرها مستفادا منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف
المحال علوما مختلفة م فان الله تعالى يقول كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده الذي
يبطش بها ورجله التي يمشي بها فذكر ان هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد فالهوية واحدة والجوارح
مختلفة ش اى تعليل قوله مع كونها يرجع الى عين واحدة هذا نتيجة قرب النوافل م ولكل جارحة
علم من علوم الاذواق يخصها ش اى يخص ذلك العلم تلك الجارحة كادراك البصر للمبصرات والسمع
للمسموعات لذلك قال عليه السلام من فقد حسا فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هي مظهر
الاسم الهي وله علم يخصه ويفيض منه على مظهره م من عين واحدة يختلف باختلاف الجوارح ش اى
تلك حاصلة من عين واحدة الهية وفي ظهورها بمظاهر مختلفة يختلف م كالماء حقيقة واحدة يختلف
في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته

وان اختلفت طعومه ش ظاهر وفيه تشبيه العلم الكشفي بالعذب الفرات فانه يروي شاربه ويزيل العطش
كما ان الكشف يعطي السكينة لصاحبه ويحيه والعلم بالملح الاجاج لانه لا يزيل العطش بل يزداد العطش
لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل الشبه بل كلما امعن النظر يزداد شبهه بقوى حيرته واصل الكل واحد كما
ان الماء بالحقيقة قال تع تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل وانما شبه العلم بالماء لكونه سبب
حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك يعبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رض وانزلنا من السماء
ماء بالعلم مـ وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تع في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم ش اى
هذه الحكمة الاحدية هي من العلوم التي بالسلوك ولما كان السلوك الظاهري بالارجل قال من علم الارجل ملاحظا
قوله تع ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اى ولو
انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتدبروا معانيها وكشفوا حقايقها لتغذوا بالعلوم الالهية الفايضة على
ارواحهم وعرفوا مطلعاتها من غير كسب بعمله وهو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سلوكهم في طريق
الحق وتصفيتهم من الكدورات البشرية كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للسالكين في اثناء سلوكهم
وهو الاكل من تحت ارجلهم مـ فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو للسلوك عليه والمشي فيه والسعي لا
يكون الا بالارجل ش تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل ومعناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه و
المشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعطي السالك
الفناء في الله والبقاء به فيحصل الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالثاني فيرث هذا السالك في رجوعه
الى الخلق مظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير مـ قال فلا ينتج هذا المشهود في اخذ النواصي بيد من هو على صراط
مستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم الاذواق ش اى لا يحصل شهود اخذ النواصي بايدي من هو على صراط
مستقيم الا بهذا النوع من العلم فقوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيد من متعلق بالاخذ مـ و
نسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم بريح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها ش لما كان الحق
اخذا بنواصي كل ذي روح ونفس كان هو السابق ايضا الظهوره في مظهر الهوى الذي به يدخل في حكم المضل شرع
في بيانه على سبيل الايماء وجاء بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم وردا استشهادا على انه هو السابق كما انه
هو القايد فيسوق المجرمين الكاسبين الهيئات والصفات التي بها دخلوا جهنم واستحقوها بصور الاهواء الناشية
من نفوسهم في الظاهر وهي ريح الدبور لانها حاصلة من الجهة الخلفية والعالم الهيولاني المظلم الى عين جهنم وهي البعد منهم
فاهلكهم عن نفوسهم بها اى افناهم عنها بتلك الريح واوصلهم الى ذاته واراد بالمجرمين الكاسبين الخيرات لكن السالكين
طريق النجاة المرتاضين بالاعمال الشاقة المشاقين لظهور حكم الحافرة فانهم يكسبون بها التجليات المفنية لذواتهم

فانه

فانه ذكر فى الفتوحات عند ذكر الاولياء انه من الاولياء المشركون ومنهم المراؤن ومنهم الكافرون وامثال ذلك
الا ان الكلام الاتى يؤيد الاول م فهو ياخذ بنواصيهم والريح تسوقهم وهى عين الاهواء التى كانوا عليها الى
جهنم وهى البعد الذى كانوا يتوهمونه فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا فى عين القرب فزال البعد فزال مسمّى جهنم فى حقهم
ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون ش اى الحق ياخذ بنواصى المجرمين ويسوقهم بريح الاهواء الى
جهنم ثم فسر جهنم بالبعد ايماء بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك
فى جهنم ولما كان فى نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذ المواطن والمقامات كلها صور مراتب الحق اوصف البعد بانه امر موهوم
ينشا من توهمهم ان فى الوجود سوى وغيرا فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اى الى دار جهنم واهلكهم وخلصهم عن
نفوسهم بالفناء حصل لهم عين القرب وانكشف ان البعد من الله ما كان الا توهما محضا فانقلب جهنم فى حقهم بالنعيم لانهم
كسبوا باستعدادهم ذالك فصاروا عارفين بالله ومراتبه لكن بعد اخذ المنتقم منهم حقهم وتحقيق هذا المعنى ان جهنم
مظهر كلى من المظاهر الالهية يحتوى على جميع مراتب الاشقياء كما ان الجنة مظهر كلى يحتوى على جميع مراتب السعداء فان اعيان
الاشقياء انما تحصل كمالهم بالدخول فيها كما ان السعداء تحصل كمالهم بدخول الجنة والبه اشار النبى صلى الله عليه وآله وسلم
بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فيعمل بعمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد
يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشقياء اذا دخل جهنم
وصل الى كماله الذى يقتضيه عينه وذلك الكمال عين القرب من ربه كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى
كمالهم ومستقرهم وقربوا من ربهم هذا اذا كان المراد بالمجرمين اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجهنم
دار الدنيا والاشكال الخ م فما اعطاهم هذا المقام الذوقى اللذيذ من جهة المنة وانما اخذوه بما استحقته حقائقهم
من اعمالهم كانوا التى عليها ش اى فما اعطاهم تعالى الحق هذا المقام اى مقام الفناء على سبيل الفضل و
المنة كما لاهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطتهم اعيانهم من الاعيان التى كانوا عليها م وكانوا فى السعى فى
اعمالهم على صراط الرب المستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة ش اى وكانوا فى سعيهم فى اعمالهم التى عملوها
بحسب متابعة الهوى والنفس على الصراط المستقيم الذى لربهم الحاكم عليهم بالربوبية هذا على الاول وعلى الثانى و
كانوا فى سعيهم فى الرياضات والمجاهدات مع النفس وتحمل المشاق والاعمال الشرعية على الصراط المستقيم لان نواصيهم بيد
الحق كما قال عليه السلام قلوب العباد بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء م فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر
الى ان وصلوا الى عين القرب ش اى فما مشوا اى الى الكون بنفوسهم الى جهنم وانما مشوا بحكم الجبر من القائد السابق
الذين حكما على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم منهما ذلك فالجبر فى الحقيقة عائد الى الاعيان والاستعدادات لان الحق انما
يتجلى لها بحسب استعداداتها ولهذا السر ما اسند الجبر الى الرب بل اليهم م ونحن اقرب اليه منكم ولكن لا تبصرون ش

استشهاد على القرب م وانما هو بصره فانه مكشوف الغطاء فبصره حديد ش هو عايد الى من حصل له القرب اى وانما صاحب هذا القرب بصره فى الحق منه لانه انكشف عنه الغطاء فصار بصره حديدا كما قال فى حق نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد وما قال لا ينافى قوله تعالى ومن كان فى هذه اعمى فهو فى الآخرة اعمى واضل سبيلا لان العماء انما هو بالنسبة الى الله المطلق دون الانسان الكامل وكشف الغطاء وكونهم صلحاء البصوح بالنسبة الى ربهم الخاصة التى تربيهم فيهما م فما خص ميتا من ميت اى ما خص سعيدا فى القرب من شقى ش اى ما خص قوله تعالى ونحن اقرب اليه منكم ميتا من ميت بل شملهما وانما قال ميتا من ميت لان الضمير فى اليه عايد الى الميت فما خص الاستعداد بالقرب كما قال فى موضع آخر م ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان ش هذا يدل على ان المراد بالمحجوبين ايضا ليس قوما مخصوصا من السالكين او اهل الحجاب بل يشملهما م فالقرب الالهى من العبد لا خفاء به فى الاخبار الالهى فلا قرب اقرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو ش اى العبد حق مشهود فى خلق متوهم اى ظاهر فى صورة خلق متوهم وهى الصورة الظلية و قد تقرر غير مرة انه كلما يدرك ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذى يتجلى فى مرايا الاعيان فظهر بحسبها فى هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير م فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف والوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود ش وهم المحجوبين كالحكماء والمتكلمين والفقهاء وعامة الخلائق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكشف لانهم ايضا يجدون فى بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه الاولياء فان المؤمن القوم له منهم نصيب واما امن بهم م فهم بمنزلة الملح الاجاج فالطايفة الاولى بمنزلة العذب الفرات السايغ لشاربه ش اى فعلمهم بمنزلة الماء الملح الأجاج الذى لشاربه لشاربه ولا يسكن عطش صاحبه وعلم الطايفة الاولى وهم اهل الكشف والوجود بمنزلة الماء العذب الفرات السايغ لشاربه النافع لصاحبه م فالناس على قسمين من الناس من يمشى على طريق يعرفها ويعرف غايتها فهى فى حقه صراط مستقيم ومن الناس من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهى عين الطريق التى عرفها الصنف الآخر ش اى اذا كان الناس منهم اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب فالناس على قسمين فى سلوكهم على الطريق المستقيم منهم من يمشى على الطريق يعرفها اى يعرف انها هو الطارق والمطروق اليه حق كما قيل لقد كنت دهرا قبل ان يكشف الغطاء اخالك انى ذاكر لك شاكر فلما اضاء الليل اصبحت شاهدا بانك مذكور وذكر وذاكر ويعرف غايتها من حيث انها ينتهى الى الحق فهى فى حقه طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من يمشى على طريق يجهلها اى يجهل حقيقتها ولا يعرف غايتها اى انها ينتهى الى الحق فهو فى حقه ليس صراطا مستقيما وان كان عند العارف هى بعينها صراطا مستقيما م فالعارف يدعو الى الله على بصيرة ش لانه يعلم الى من يدعو الخلق ومن الداعى ومن المدعو ومن حكم اى اسم من

اسماء

اسماء يأخذه ويحصله ويخلصه وفي حكمه اي اسم يدخله ويحجره وغير العارف يدعوا الى الله على التقليد والجهالة ش قال تع عن لسان نبيه قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء والوارثون لدعوة الانبياء لا المقلدون من ارباب الجهالة م هذا علم خاص ياتي من اسفل سافلين لان الارجل هي السفل من الشخص واسفل منها ما تحتها وليس الا الطريق ش اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل السافلين لان الرجل اسفل من اعضاء الانسان واسفل منها هي الطريق التي يمشي الرجل عليها فالمجرمون الذين كسبوا ما هو سبب افنائهم وهلاكهم فنفوا في الحق وبقوا به وانكشف عنهم الغطاء وارتفع منهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق والمطروق اليه ما حصل لهم ذلك الامر الا من اسفل سافلين ولذلك رد الانسان الى اسفل السافلين فان تحصيل الكمال متوقف على المرور بجميع المراتب والمقامات كما قال تع لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل السافلين م فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلى يسلك ويسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو ش اي فمن عرف اذ الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق لان السلوك من الآثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا موجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه وعرف ان سلوكه وسفره وقع في الحق وعرف ان الحق هو الذي سلك وسافر في مراتب وجوده فالعالم والمعلوم هو لا غيره م فمن انت ش اي اذا علمت ان الحق هو عين السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت من انت حق او خلق ثم حرض السالك ليعلم ان حقيقته حق ولا يشاهد غيره في الوجود فيلحق بارباب الكشف والشهود بقوله م فاعرف حقيقتك وطريقتك فقد بان الك الامر على لسان الترجمان ان فهمت ش اي ما ذكرته لك وجواب الشرط مقدم وهو قوله فقد بان لك والمراد بالترجمان نفسه لانه يترجم عما اراد الله من حقيقة الامر او هود عليه السلم حيث قال ما من دابة الا هو آخذ بناصيتها او نبينا صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء ترجمان الحق م هو لسان الحق ش اي لسان الترجمان الحق م فلا يفهمه الا من لسان فهمه حق ش بتشديد الهاء من التفهيم اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطلع على المراد الا من فهم الحق بالقاء نوره على قلبه ويجوز ان تكون الهاء ساكنة اي لا يفهم معنى لسان الترجمان الالهي الا من فهمه حق اي صار الحق عين فهمه كما يصير عين سمعه وبصره وقواه وجوارحه فيفهم بالحق كلام الحق م فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة ش يتجلى بها على اعيان الموجودات بحسب استعداداتها م الا ترى عادا قوم هود كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله ش اي الا ترى ان قوم هود كيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة السحاب هذا عارض اي سحاب يمطرنا ويسقينا فظنوا ان الحق يتجلى لهم بصورة اللطف والرحمة م وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق عن هذا

القول فاخبرهم بما هو اتم واعلى فى القرب ش اى اضرب بقوله بل هو ما استعجلتم به اى هو مطلوبكم الذى يوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من انانيتكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان هذا المعنى اتم واعلى م فانه اذا امطرهم فذلك حظ الارض وسقى الحبة ش المزروعة فيها م فما يصلون الى نتيجة ذلك المطر ش وفى بعض النسخ ذلك الظن الا عن بعد لان المطر اذا سقى الحبة المزروعة الابدان يمضى عليها زمان طويل ومدة كثيرة حتى يحصل نتيجة ويحصل منها الغذاء الجسمانى وهو من حظوظ انفسهم المبعدة لهم من الحق وهذا الاهلاك يوصلهم فى الحال الى ربهم ويقربهم منه م فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم ش وانما كان استعجالهم فى وصولهم الى كمالهم وقربهم من غاية مرتبتهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفناء انيتهم فى الحق اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم وهى ابدانهم الجسمانية الحاجبة عن ادراك الحقايق فجعل اى الحق م الريح اشارة ما فيها من الراحة لهم فان بهذه الريح اراحهم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة ش اى الطرق الصعبة المهلكة م والسدف المدلهمة ش السدف جمع سدفة وهى الحجاب والمدلهمة الكثيفة المظلمة م وفى هذه الريح عذاب اى امر يستعذبونه اذا ذاقوه الا انه يوجعهم لفرقة المالوفات ش اى الريح المهلكة وان كان فى الظاهر مرجعة الاخراجهم عن العالم الجسمانى المنافرة قلوبهم به لكن فيها لطف مستور لان تحت كل قهر قهر لله تع الطاف مكنونة فيستعذبونه اذا وصلوا اليه عقيب الوجع فباشرهم العذاب ش اى اهلكهم م فكان الامر اليهم اقرب مما يتخيلوه ش اى الامر الذى كان مطلوبهم بالحقيقة كان اقرب اليهم من المطلوب المتخيل لهم وهو ما يحصل من المزروعات م فدمرت كل شئ بامر ربها فاصبحوا لا يرى الا مساكنهم وهى جثثهم التى عمرتها ارواحهم الحقية ش فاهلكت الريح كل شئ يتعلق بظاهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتصرفة فيها وعن قواها وفى قوله عمرتها ارواحهم الحقية اشارة الى ان الارواح هى التى تعمر الابدان وتكون ارواحهم اولا فى رحم الام ثم يدبرها فى الخارج فهى موجودة قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدنة من سدنات الرب المطلق واسما من اسماء الحق قال الحقية فانه بها يربى الحق الابدان واعلم ان كل من اكتحلت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس له وجود وصفة وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمان الرحيم ومن شان من هو موصوف بهذه الصفات ان لا يعذب احدا عذابا ابديا وذلك القدر من العذاب ايضا الا لاجل ايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكدره وتنقص عياره فهو متضمن بعين اللطف والرحمة كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل والشيخ رض انما يشير فى امثال هذه المواضع الى ما فيها من الرحمانية الحقانية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما جاء به الرسل من احوال جهنم فان من يبصر بعينه انواع التعذيب فى النشأة الدنيا وتنزل بسبب الاعمال القبيحة كيف

بيكم في النشاءة الاخراوية وهو من اكبر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يشيئ احد طعنه في الاولياء الكاشفين لاسرار الحق م فزالت حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت على هيا كلهم الحيوة الخاصة لهم من الحق ش اى فزالت الارواح المجردة التى هي مدبرات الابدان والحيوة الفايضة عليها منها وبقيت الحيوة التي للابدان يكون بحسب الروحانية كل من العناصر الاربعة وهذا اشارة الى ان لكل شئ جادا كان او حيوانا حيوة وعلما ونطقا وارادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهرة بصور الجماد والحيوان لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود مزاج معتدل انساني ظهر فيه ولم يظهر في غيره ومن عدم الظهور الشئ في الشئ لا يلزم ان لا يكون ذلك الشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل عالم الملكوت ومن يدخل فيها من الكمل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهيا كل نسبا خاصة لان العالم من حيث انه عالم ليس الا عين النسب فان كلا من اهله ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هي هي عين الحق والنسب عين العالم والمراد بالنسب هنا الحيوة والعلم والقدرة والارادة لانها تزول مع زوال الروح المجرد منها وهذا هو الاظهر وان كان الاول الى التحقيق اقرب ومعناه اى زالت هذه النسب الحقانية اى الروحانية وبقيت النسب الجسمانية التى م ينطق بها الجلود والايدى والارجل ش كما نطق به القران المجيد م وعذبات الاسواط والافخاذ ش كما جاء في الحديث النبوى م وقد ورد النص الالهي بهذا كله ش وانما تمسك بما ورد تانيسا للمحجوبين من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا منها في القران والحديث لانه مستند حكمه فانه يكاشف هذه المعانى ويجدها م كما هي الا انه تعالى وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرام الفواحش ش الا المعنى غير اى للايدى والارجل والجلود حيوة ونطق غيران الحق غيور لا يريد ان يطلع المحجوبون على ارادة فلذلك ستر حيوتهم ونطقهم من غير اهل الله وكشفه على من جعله من المحجوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بحالهم واخبارهم عنها ليتميز الحق المطيع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغيرة جاء بقول النبي صلى الله عليه واله وسلم ومن غيرته حرم الفواحش كما جاء الا وان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه ولما كان الفحش عبارة عن الظهور لغة م قال وليس الفحش الا ما ظهر واما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له ش اى ليس الفاحش الا ما ظهر في العين لحسى وما بطن فهو بالنسبة الى من ظهر عنده فاحش فاستعمل الفحش واراد الفاحش كما يقال رجل عدل اى عادل م فلما حرم الفواحش اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي انه عين الاشياء فسترها بالغيرة ش اى لما حرم الله الفواحش كما قال الله تعالى حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن سترها بالغيرة اى ستر تلك الحقيقة التى الالهية التي ظهورها فحش فستر ها جواب لما والفاء زائدة والضمير عائدة الى الحقيقة وفسر قوله تعالى بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه من ان هلاكهم يوجب قربهم من ربهم لفنائهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعين غاياتها اذ هو عين الاشياء

كلها وقوله هي راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقها عليه لانه حقيقة الحقايق كلها م وهوانته من الغيرة اي
تلك الغيرة الساترة للحقيقة الالهية هوانت لان الغيرة ماخوذة من الغير والغيرات من حيث تعينك وانما جاء ضمير المذكر
تغليبا للخبر وهوانت وانما لاحظ في الغيرة الغير لانها تستلزمه لفظا فظاهر واما معنى فلانه لا يغار احد على شيء الا من بعد
الغير الا من نفسه ويمكن ان يكون انت خطابا لكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال م فالغير يقول السمع سمع زيد و العارف
يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقي من القوى والاعضاء فما كل احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب ش
اي تفاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم م فبان الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم انه لما اطلعني الحق
واشهدني اعيان رسله ش اي ارواح رسله في عالم المثال المطلق م وانبيائه كلهم البشريين من ادم الى محمد
صلوات الله عليهم اجمعين ش انما قيد بالبشريين ليخرج انبياء انواع اخر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع
عندهم نبيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم
امثالكم م في مشهد ش اي في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه م اقمت فيه بقرطبة ش اقمت على البناء
للمفعول وقرطبة مدينة من بلاد المغرب ش سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلمني احد من تلك الطايفة الا هود
عليه السلم فانه اخبرني بسبب جمعيتهم قيل سبب جمعيتهم ش انزاله في مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب في زمانه وكلام
هود عليه السلم بشارته انه خاتم الولاية المحمدية ووارث الانبياء والمرسلين كما ذكر عن نفسه في مواضع من فتوحاته
تصريحا وتعريضا م ورايته رجلا ضخما في الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة عارفا بالامور كاشفا لها ش
اي ودليلي من قوله تع على ذلك م قوله دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم واي بشارة للخلق
اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه في القران ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله
عليه واله وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان اي هو عين الحواس والقوى
الروحانية اقرب من الحواس فاكتفى بذكر الابعد المحدود عن الاقرب المجهول ش اي حده وانما كانت القوى الروحانية
اقرب الى الله تع لانها واسطة بين الحق والقوى الجسمانية والواسطة تكون اقرب ممن يتوسط له ولقربها من الحق
كانت مجردة من الماديات المظلمة ومنورة بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم الرجس فاذا كان الحق عين الا
بعد يكون عين الاقرب على الطريق الاولى م فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا وترجم رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم عن الله مقالته بشرى وكمل العلم في صدور الذين اوتوا العلم وما يجحد باياتنا الا
الكافرون ش اي الساترون للحق بانكارهم وعدم قبولهم ما جائت به الشرايع من عند الله م فانهم
يسترونها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة وظلما ش النفاسة الضنة والنفس هو ما يضن عليه لاجل
الحسد والضنة والظلم الواقع في نفوسهم حيث ارادوا ظهور انفسهم واخفاء حقية الرسول والايات المنز

من الله تعالى انهم عرفوا كعبد الله بن سلام واضرابه من اهل الكتاب م وما اتينا قط من عند الله في حقه تعالى
في آية انزلها واخبار عنه اوصله الينا فيما يرجع اليه الا بالتحديد تنزيها كان او غيره تنزيه ش في آية متعلق بما اتينا
ومن عند الله وفي حقه بقوله انزلها فتقدير الكلام ما اتينا في آية نازلة من عند الله في حقه او في خبر اوصله نبينا الا
وهو ملتبس بالتحديد تنزيها كان ذلك المنزل او تشبيها وهذا الكلام كانه جواب سؤال مقدر كان القائل يقول كيف
يكون الحق عين هذه الاشياء وهي محدوده والحق منزه عن التحديد فيقول الآيات والاخبار التي جاءت في حق الله تعالى
كلها ملتبسة م اوله العماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء وكان الحق فيه قبل ان تخلق الخلق ش
اي اول ذلك التحديد هو المرتبة العمائية التي اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند سؤال الاعرابي اين كان
ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماء ما فوقه هواء ولا تحته هواء وانما كان العماء اول التحديدات لانه لغة الضباب
وفي اصطلاح اهل الله عبارة عن اول تعين ظهر للحق بحسب اسمه الجامع الالهي وكلاهما محدودان وهذه المرتبة هي مرتبة
الانسان الكامل فانه ما تعين ظهر بالصورة المحمدية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وخارجا وقد مر بيانه في
المقدمات م ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا تحديد ايضا ش لان الاستواء عليه ظهوره الاسماء الرحماني في الصورة
العرشية وهو ايضا تحديد لانه يتعين فيظهر فيها م ثم ذكر انه ينزل الى السماء الدنيا فهذا تحديد ش اي ذكر الحق
بلسان نبيه ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاتوب عليه وهل من مستغفر فاغفر له والنزول
الى المقام المعين تحديد م ثم ذكر انه في السماء وانه في الارض ش كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكونه
في السماء او في الارض لها تحديد م وانه معنا اينما كنا ش اي ذكر انه معنا كما قال وهو معكم اينما كنتم م الى ان
اخبرنا انه عيننا ش اي حدد نفسه الى ان جعلها اعيننا كما قال كنت سمعه وبصره الحديث م ونحن محدودون
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شيء حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة لغير الصفة ش اي لا تكون للتشبيه
ليفيد ليس مثل مثله شيء م ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس على المحدود فالاطلاق عن التقييد تقييد
والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفة فقد حددناه ش اي على التقديرين يلزم التحديد اما على
الاول فلان الممتاز عن المحدود لا يكون الا محدودا بكونه ممتازا عنه كما ان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بعدم
التقييد والمطلق مقيد بالاطلاق واما على الثاني فلان نفي مثل اثبات للمثل وهو محدود فما يماثله ايضا محدود
م وان اخذنا ليس كمثله شيء على نفي مثل تحققنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيح انه عين الاشياء والاشياء محدوده
وان اختلفت حدودها ش اي وان جعلنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان زائدا او غير زائد مع عدم القصد بوجود
المثل بل المقصود المبالغة في التنزيه كما يقال مثلك لا يغضب اي من يكون متصفا بالحلم كما انت متصف به لا يغضب
الغرض نفي الغضب عنه يلزم التحديد ايضا لان ما يمتاز عن الشيء محدود بامتيازه عنه فسلب المثلية عنه محدد وهو المراد

بقوله تحققنا بالمفهوم اى علمنا حقيقة بالمفهوم من الاية انه محدود وكذلك علمنا تحديده بالخبر الصحيح وهو كنت سمعه
وبصره الحديث لانه صار عين الاشياء والاشياء محدودة محدوده مختلفة وان فى قوله وان اختلفت حدودها للمبالغة
م فهو محدود بحد كل محدود فما يحد شئ الا وهو حد للحق ش لما كان للحق عبارة عن التعين والحد الاصطلاحى انما
انما يسمى بالحد لانه ايضا تعين الشئ وتميزه عن غيره نقل الكلام الى الحد الاصطلاحى انما او هو يسمى بالحد لانه ايضا تعين الشئ
وتميزه عن غيره نقل الكلام الموجب لتعين الاشياء فى العقل وانما محدود دا بحد كل محدود لانه عين كل محدود فحدها حد للحق
وقوله وهو عائد الى الحد الذى يدل عليه قوله فما يحد م فهو السارى فى مسمى المخلوقات والمبدعات ش اى فالحق هو
السارى فى الحقائق المسبوقة بالزمان وهى المخلوقات وغير المسبوقة به وهى المبدعات م ولو لم يكن الامر كذلك
ما صح الوجود ش اى ولو لم يكن سريان الحق فى الموجودات ما صح وجود موجود اذ الاشياء بالحق موجود لا بنفسه
بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة م فهو عين الوجود ش اى فالحق عين الوجود المحض لا غيره م فهو على كل شئ
حفيظ بذاته فلا يؤده حفظ شئ ش اى اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته عليم بها حافظ لها
منها فالحق على كل شئ حفيظ يعنى انه عليم بها ومحيط بحقايقها وبمعنى انه يحفظها من الانعدام ايضا فلا يثقله حفظ شئ ولا
يتعبه لان عين الشئ لا يثقل نفسه م فحفظه للاشياء كلها حفظه لصورته ش لما كانت الصور الوجودية صور الحق
بحسب اسمائه كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورته نفسه م ان يكون الشئ على غير صورته ش اى ويحفظ ان
يوجد شئ على غير صورة الحق ولما كان هذا الامر محالا قال م ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من
المشهود ش اى فالحق هو الشاهد الحقيقى من كل الشاهد وهو المشهود الحقيقى من كل المشهود اذ لا غير فى الوجود
م فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير ش فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روحه المدبر
له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه م فهو الكون كله وهو الواحد الذى قام كونى بكونه ولذا قلت يغتذى ش
وفى بعض النسخ واذا قلت نغتذى فهو جزاؤه م فوجودى غذاؤه وبه نحن نغتذى الحق ش هو الوجود كله وهو
الواحد بحسب الذات والحقيقة والقيوم الذى قام وجودى ووجود العالم كله لوجوده وذاته قوله ولذا اشارة
الى قوله قام كونى بكونه اى ولاجل ان وجودى قايم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودى نسبت الغذاء اليه فغذائه
وجود العالم وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المغتذى فى الخارج وذلك باختفائه
وظهوره على صورة من يغتذى به ولا شك ان وجودنا يحصل باختفاء هويته فينا وظهوره بصورنا وبقائنا ايضا
يحصل بايصال الفيض الدايم الينا كذلك اعيان العالم تختفى فى ذاته ويظهر وجوده واسماؤه واحكامها فى الخارج
اذ لولا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فالحق
يغتذى بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان تغتذى بالحق من حيث بقاؤها ووجودها واليه الاشارة بقوله

وبه نحن نغتذى اى وبالحق نغتذى فى الغذاء او نقتدى به يقال احتذى حذوه اى اقتدى به ولما كان هذا
الكلام من مقام التفصيل رجع م وقال فيه منه ان نظرت بوجه تعوذى ش اى فبالحق تعوذ من الحق ان نظرت
بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واعوذ بك منك م ولهذا الكرب تنفس فنسب
النفس الى الرحمن ش اى لكون الحق وذاته مشتملا على حقايق العلم وصورها وطلب تلك الحقايق ظهورها حصل
الكرب فى الباطن ولهذا الكرب تنفس الحق اى تجلى لاظهار ما فى الباطن من اعيان العالم فى الخارج فنسب اى الحق
النفس الى الرحمن اى الى الاسم الرحمانى بلسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم فى قوله انى اجد نفس الرحمن من قبل اليمن
والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهيولى الحاملة لصور الموجودات والاول مترتب على
الثانى م لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التى قلنا هى ظاهر الحق ش اى نسب النفس
الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحمانى رحم الاعيان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التى هى الاسماء والصفات من وجود
صور العالم التى هى ظاهر الحق م اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن ش لان هو الظاهر وظاهريته بصور
العالم والحق باطنها لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر م وهو الاول اذ كان ولا هى ش اى الحق هو الاول لانه
كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شئ معه م وهو الآخر اذ كان عينها عند ظهورها ش
اى هو الآخر لان اعين اعيان العالم وصورها عند ظهورها فى الخارج م فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول ش
الآخر يطلق على معنيين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية الموجودة فى الخارج لانه آخر المراتب
وثانيهما كون الاعيان مستهلكة فى الحق بالفناء فيه فعلى الاول الآخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطنا
اولا ولا ظهور للاشياء م وهو بكل شئ عليم لانه بنفسه عليم ش اى لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين
صفاته فهو بكل شئ عليم بعين علمه بنفسه م فلما اوجد الصور فى النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء
صح النسب الالهى للعالم ش اى النفس الرحمانى عبارة عن هيولى العالم كله الروحانى والجسمانى وسمى نفسا للنسبة
الى النفس الانسانى فانه هواء يخرج من الباطن الى الظاهر باصطكاك عضلات الحلق فيظهر فيه الصورة ثم بحسب تقاطعه فى
مراتب الحلق والاسنان والشفتين يظهر الحروف ثم من تراكيبها تحصل الكلمات كذلك النفس الرحمانى اذا وجد فى
الخارج وحصل له التعين يسمى بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهر هو فيها يحصل التعينات والحروف و
الكلمات الالهية فصار اعيان العالم كلها ظاهرة فى النفس الرحمانى فهو لها كالمادة لصور الجسمية فلما اوجد الحق
صور العالم فى هذا النفس الرحمانى وظهر سلطنة الاسماء الالهية على مظاهرها صح النسب الالهى بفتح النون هنا و
بكسرها فى الاول اى صح للعالم ان ينسب الى الله بانه مالوه ومربوب والحق اله ورب م فانتسبوا اليه تع ش
اى فانتسب اهل العالم اليه تع م فقال ش اى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكاية عن ربه انه م

قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبی ای اخذ عنکم انتسابکم الی انفسکم واردکم الی انتسابکم الی ش ای الیوم
اخذ عنکم انتسابکم الی انفسکم وذواتکم واجعل انتسابکم الیّ لیکون ذواتکم ذوات الله وصفاتکم صفاة
صفات الله وافعالکم افعال الله فتفنوا فیه وتبقوا به فالیوم عبارة عن حال الفناء فی الحق وهو یوم القیمة الکبری
کما قال تع فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینهم یومئذ ولا یتسائلون م این المتقون ای الذین اتخذوا الله وقایة
وکان الحق ظاهرهم ای عین صورهم الظاهرة لما جعل انتساب العالم الیه فی ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو محمود
ومنها ما هو مذموم قال این المتقون ای الذین جعلوا الحق وقایة لانفسهم فی ذواتهم وصفاتهم وافعالهم لیستروا
ذواتهم فی ذاته وصفاتهم وافعالهم فی صفاته وافعاله وهم الذین قیل عنهم تسترت عن دهری بظل جناحه فعینی
تری دهری او لیس یرانی فلو شاء الایام ما اسمی ما درت واین مکانی ما درین مکانی فیکون الحق عین صورهم
الظاهرة کما قال کنت سمعه وبصره الحدیث فی نتیجة قرب النوافل م وهو اعظم الناس واحقه واقواه عند الجمیع
ش ای هذا المتقی هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقه بالمغفرة بمن یتقی الله بنسبة المذام الی نفسه وقایة للحق
لانه فی عین المغفرة الکبری والستر العظمی واقوی الناس عند جمیع اقال الله فی الظهور بالقدرة من خرق العادة واظهار
الکرامة لان ید الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره ولما کان من المتقین من یجعل نفسه وقایة للحق فی المذام
بنسبتها الی نفسه لا الی ربه ویجعل الحق وقایة لنفسه فی الکمالات کما مر فی الفص الادمی قال م وقد یکون المتقی
من جعل نفسه وقایة للحق بصورته اذ هویة الحق قوی العبد فجعل مسمی العبد وقایة لمسمی الحق ش فی تصییر العبد
ظاهر الحق وهو باطنه لان هویة الحق عین قوی العبد کما قال کنت سمعه وبصره فمسمی العبد وقایة لمسمی الحق وهو هو
المندرج فی الصورة تمیز العبدیة م علی الشهود حتی یتمیز العالم من غیر العالم قل هل یستوی الذین یعلمون والذین
لا یعلمون ش ای هذا الاتخاذ والجعل انما ینبغی ان یکون بناء علی شهود الحق فی کلا کان فی نسخة المصنف کلا
الحصرتین ولکن ینبغی ان یقول کلتا الحضرتین حضرة الحامد وحضرة المذام حتی یتمیز العالم العارف من الجاهل بالامر
علی ما هو علیه فانه اذا لم یکن عن شهود الحق یکون محجوبا بنفسه عن ربه لرؤیته الافعال من نفسه حسنها وقبیحها فیلحق بالمشرکین
ولما کان العلم الصحیح هو الذی یکون مرکوزا فی الباطن والعالم یتذکره بحسب التوجه الیه ردفه بقوله م
انما اولوا الالباب وهم الناظرون فی لب الشیء الذی هو المطلوب من الشیء ش لان علومهم وجدانیات تظهر علیهم
عند صفاء قلوبهم فیحصل لهم التذکر بما هو مرکوز فیهم فائض علیهم من مقام التقدیر لا تعلمی کسبی بالعقل المشوب بالوهم
والفکر المختل بالفهم م فما سبق مقصر مجدا ش ای فما راینا من سبق من اهل التقصیر والنقصان من اجتهد فی
تحصیل الکمال وعمل بما یرضی به الرحمان قال تع والذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلنا وفرق بین اهل الاجتهاد ایضا بقوله
م کذلک لا یماثل اجیر عبدا ش فان الاجیر لا یزال نظره الی الاجرة والعبد لا یعمل للاجرة بل للعبودیة والاجیر یتصرف

عند وصول اجرته من باب المستاجر والعبد ملازم لباب سيده فالعامل بمقام عبوديته العامل بقصد واحر سيده ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة م واذا كان الحق وقاية العبد بوجه ش وهو كون الحق ظاهر العبد م والعبد وقاية للحق بوجه ش وهو كون العبد باعتبار الصفات النقصان م وان شئت قلت هو الحق ش كما يقوله الجاهلون ظاهر الحق م فقل في الكون ما شئت ان شئت قلت هو الخلق ش اى في صفات نقص ان شئت قلت هو الحق اى في صفات الكمال كما يقوله الجاهلون كما يقوله الموحدون باعتبار صفات الكمال م وان شئت قلت هو الحق الخلق ش باعتبار جمعه بين الكمال والنقصان م وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه ش كما يقول المحققون الجامعون بين المراتب الالوهية والعبودية م وان شئت قلت بالحيرة في ذلك ش كما قيل العجز عن درك الادراك م فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلع الصور من نفسه لما كان ش كون الحق عين الاشياء يوجب التحديد قال ولولا التحديد اى واقعا في نفس الامر ما اخبرت الرسل بان الحق يتحول في الصور كما جاء في الحديث الصحيح ان الحق يتجلى يوم القيمة للخلق في صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى فيقولون نعوذ بالله منك فيتجلى في صورة عقايدهم فيسجدون له والصور كلها محدودة فاذا كان يظهر بالصور المحدودة ونطق الكتاب بانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل العلم للعارف بان الظاهر بهذه الصور ايضا ليس الا هو م فلا ينظر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه ش اذ لا موجود سواه لنكون مشاهدا اياه بل هو الشاهد والمشهود وهو الحاكم والمحكوم عليه م فنحن له وبه في يديه ش اى نحن له عبيد وهو مالكنا كما قال تع ولله ما في السموات والارض وقيامنا ووجودنا به وازمة امورنا وقلوبنا في يديه ويتصرف فينا كيف يشاء م وفي كل حال فانا لديه ش اى على كل حال من الاحوال الحسنة او سيئة فانا حاضرون لديه لا ينفك عنه كما قال تع وهو معكم اينما كنتم م لهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف ش اى لهذا الظهور في الصور المحدودة المختلفة ينكره المنكر الجاهل حين لا يراه بصورة عقيدته ويعرف اذا ظهر بصورة ما يعتقده وينزهه المنزه لان من هو كل يوم هو في شان والصورة لا يكون له صورة معينة حال المنزه العارف او لاعتقاده انه منزه عن الظهور بالصورة م كما يقول ش ليس بجسم ولا جوهر ولا وامثال ذلك وهذا حال المنزه الجاهل ويصفه المشبه بالصفات الكمالية المشتركة بينه وبين خلقه م فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف ش اى فمن راى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف فالضمير في الاول عائد الى الحق وفي الثانى ضمير منه وفيه عائد الى من وضمير بعينه عايد الى الحق اذ لا يرى الحق بعين غيره كما قال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار م ومن راى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف ش اى ومن راى الحق من نفسه في نفسه بعين نفسه فذلك غير العارف مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره م ومن لم ير الحق منه ولا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فذلك الجاهل ش اى ومن لم يرى الحق من نفسه ولا في نفسه

وانتظر يراه فى الاخرة بعين نفسه فهو الجاهل لانه من كان فى هذه اعمى فهو فى الاخرة اعمى واضل سبيلا اما من
انتظر ان يراه فى الاخرة بعين ربه فهو ليس من الجهال م وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة فى ربه يرجع ش ذلك
الشخص م بها اليه ش اى مع تلك العقيدة او بسببها الى ربه م ويطلبه ش اى يطلب ربه م فيها ش
فى صورة تلك العقيدة م فاذا تجلى ش يوم القيمة م له الحق فيها ش اى فى صورة عقيدته م عرفه
واقر به وان تجلى له فى غيرها ش اى فى غير صورة معتقده م انكره وتعوذ منه واساء الادب عليه فى نفس الامر
وهو عند نفسه انه قد تادب معه فلا يعتقد معتقد الها الا بما جعل فى نفسه فالاله فى الاعتقادات بالجعل فما راوا
الا نفوسهم وما جعلوا فيها ش اى فلا يعتقد معتقد من المحجوبين الذين جعلوا الاله فى صورة معتقدهم فقط
الا بما جعل فى نفسه وتصوره بوهمه فان الاله من حيث ذاته منزه عن التعين والتقيد وبحسب اسمائه وصفاته وتجلياته
له ظهورات فى صور مختلفة فمن جعل غير المحصور محصورا ونفى غيره واتخذ ما جعله فى نفسه الها فالهه مجعول نفسه فما
راى المحجوبين المقيدون الهتهم فى الحقيقة الا نفوسهم وما جعلوا فيها من صور الهتهم والاله المجعول بالاعتقادات هو
الذى يتخذه المحجوب بالتعمل والتصور لها فلا فرق بين الاصنام التى تتخذ الها وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقادات
فى الدنيا او الاخرة بحسب عقائدهم فهو الحق والمشاهد لتلك الصورة مشاهد للحق فيها فان الحق من حيث هو هو لا نسبة
بينه وبين احد من العالمين فلا يمكن رؤيته لاحد من هذه الجهة ومن حيث اسماؤه يتجلى لكل احد من حيث الاسم الذى
هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيدة الا بحسب الاسماء الحاكمة عليهم واستعدادات اعيانهم
فشهودهم بصور اعتقاداتهم عند التجلى عين شهودهم لربهم لا يمكن ان يحصل لهم غير ذلك كما لا يمكن ان يشاهد العارفون
ايضا حال التجلى الذاتى الا اعيانهم كما مر فى الفص الشيثى وفى التجلى الاسمائى ما يعطيهم اعيانهم من العلم بصور التجليات
والمعرفة بها الا ان شهود ارباب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شهود ما يتقيد باعتقاد خاص ويتعقل حقية
الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشهود كما قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وفى قوله ربكم وفى
التشبيه بالقمر ليلة البدر ايماء بما ذكرنا اذ لم يقل انكم ترون الرب المطلق ورب غيركم م فانظر مراتب الناس
فى العلم بالله هو عين مراتبهم فى الرؤية يوم القيمة ش وذلك لان الرؤية انما هى بحسب التجلى بحسب العلم بالله و
تجلياته فمراتب الناس فى العلم بالله هو عين مراتبهم فى الرؤية يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد و
الاستعدادات متفاوتة بحيث لا نهاية لها فالرؤية ايضا تتفاوت بحسبها يوم القيمة م وقد اعلمتك با
السبب الموجب لذلك ش اى تجلى الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات م فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص
وتكفر بما سواه ش بنفيك اباه م فيفوتك خير كثير ش وهو ما يعطيه رب العقد المنفى م بل يفوتك العلم
بالامر على ما هو عليه ش لان الامر فى نفسه غير منحصر وانت جعلته محصورا فيما تعتقده فكن فى نفسك م

هيولى لصور المعتقدات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول
فاينما تولوا فثم وجه الله وماذكر اينًا من اين ش اى ما عين اينًا وجهة من غير اين اخر بل قد اطلق فكرجامعًا
للعقايد كلها مصححًا لها الشهود ووجوه متجلية لاصحابها اذ كل منهم عبد كرب يعطيه ما يعتقده لتكون مشاهدًا
للحق من جميع وجوهه مقرًا بالوهيته معترفًا بوجوه انيته فتسلم عن الحجاب ويتجلى لك رب الارباب م وذكر ان
ثمه وجه الله ووجه الشئ حقيقته فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض فى الحيوة الدنيا على استحضار مثل
هذا ش اى نبه بهذا القول قلوب العارفين لئلا يغفلوا عن الحق ووجوهه حال اشتغالهم بعوارض الحيوة الدنيا
بل يشاهدوا فيها ايضا ذات الحق ووجوه اسمائه وصفاته فيكونوا معه على جميع الاحوال م فانه لا يدرى العبد فى
اى نفس يقبض فقد يقبض فى وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور ش لان المقبوض على الحضور يحشر متوجها
الى الله والمقبوض على الغفلة يحشر وجهه الى الغير فيستحق البعد والطرد نعوذ بالله منه م ثم ان العبد الكامل مع علمه
بهذا يلزم فى الصورة الظاهرة والحال المقيدة ش وهو حال الصلوة م التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام و
يعتقد ان الله فى قبلته حال صلوته وهى بعض مراتب وجه الحق فى اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه
وجه الله ش اى الكامل ايضا مع علمه بوجوه الحق ومراتبه وان الحق متجلى فى جميع الجهات ينبغى ان يلازم شطر المسجد الحرام
ويتقيد بما تقتضيه حال الصلوة انقيادا لامر الحق واتباعا للنبيه وطوعا للشريعة الذى هو المقيدى للكل من حيث
انه مظاهر الاسم الظاهر وتجلياته ويعتقد بحسب الباطن ان هوية الحق فى قبلته لانها بعض وجوه الحق لكن لا يحصرها
فيها م ولكن لا يقل هو هنا فقط بل قف عند ما ادركت والزم الادب فى استقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب
فى عدم حصر الوجه فى تلك الاينية الخاصة بل هى من جملة اينيات ما تولى متولى بها ش ما بمعنى الذى م فقد بان
لك عن الله انه فى اينية كل وجهة ش ولما كانت الاينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية بعضها عقلية و
وهى جهات الاعتقادات قال م وما ثمه الا الاعتقادات فالكل مصيب ش لان كلا منهم يعتقد وجها خاصًا من
وجوه الحق م وكل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد وكل مرضى عند ربه وان شقى زمانا فى الدار الاخرة فقد مرض
وتالم اهل العناية مع علمنا بانهم سعداء اهل حق فى الحيوة الدنيا ش تقديره فقد مرض وتالم اهل العناية فى الحيوة
الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق م فمن عباد الله من تدركهم الالام فى الحيوة الاخرى فى دار تسمى جهنم ومع هذا
لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم فى تلك الدار نعيم خاص بهم اما بفقد الم كانوا يجدونه
فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون نعيم مستقل زايد كنعيم اهل الجنان فى الجنان والله اعلم
ش كل هذه الاقسام لمن هو ما لذى فى النار اذ العاصون من المؤمنين خارجون ونعيم اهل النار لا يكون الا بحسب استعداداتها
نفوسهم فيتنفا وانما قال مستقل زائد لانه لا يشبه لنعيم اهل نعيم بل يكون مشابها للجحيم ومناسبًا لاهله فص حكمة

فتوحية في كلمة صالحية. لما كان الفتوح عبارة عن حصول شيء بما لم يتوقع ذلك منه بسبب حكمته الى كلمة
صالح عليه السلام لخروج الناقة التي هي معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح مأخوذا
من الفتح اذ هو جمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر اسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة
وهو من جملة مفاتيح الغيب قرنت الحكمة الفتوحية الى كلمته وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وفي بعض النسخ
حكمة فاتحية وهي تؤيد الثاني م من الآيات آيات الركائب ش اي من جملة الآيات والمعجزات آيات الركائب
كالناقة لصالح والبراق لنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم واضاف الآيات الى الركائب وان كانت هنا نفس الآيات
باعتبار المغايرة التي بينهما فان الآيات ليست منحصرة في الركائب ولا كل الركائب من الآيات وهذه الركائب في
الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مراكب النفوس الناطقة كما ان الابدان مراكب النفوس الحيوانية لانها جمع ركيبة
كقبايل جمع قبيلة وهي ما يركب عليه للوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها فهي
مراكبها م وذلك لاختلاف في المذاهب ش اي وكون الركائب من الآيات الدالة على صدق الانبياء انما هو
للاختلاف في المذاهب اي في السلوك والسير الى الله اذ المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اي في
طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك الاختلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس بسيره عليها سوا
لا يزيغ ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تع في نبيه عليه السلام ما زاغ البصر وما طغى فيصل اليه وبعضهم لا
يسيرون عليها بحق المطلوب فيتيهون في السباسب ويبقون في ظلمات الغياهب كما قال م فمنهم قايمون بها
بحق ومنهم قاطعون بها السباسب ش اي فمن اصحاب تلك المذاهب طايفة قايمة بتلك الركائب اي اقاموها في
طاعة الحق والسير اليه باستعمالها فيه بالحق لا بانفسهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون
بها اي بتلك الركائب السباسب وهي جمع سبسب وهو البيداء والصحراء اي يقطعون بها البوارى والصحارى التي
تاهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات والاجسام فالطايفة الاولى وهم الذين علموا الامر على ما هو
عليه وسعدوا والثانية هم الذين بقوا في ظلمات الجهل وبعدوا واليه اشار بقوله م فاما القايمون فاهل
عين ش اي اهل الشهود والعيان م واما القاطعون هم الجنائب ش اي هم المحجوبون البعداء عن الحضرة
ومعرفة حقايق الاشياء وان قطعوا براري عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المؤثر بعقولهم المشوبة بالوهم
المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنيبة وهي فعلية من الجنوب وهو البعد كما قال هواي مع الركب اليمانين مصعد
جنيب وجثماني بمكة موثق وكان الحق ان يقول فهم الجنائب بالفاء جوابا لاما لكنه حذف لضرورة الشعر ولو قال فهم
جنائب لكان انسب م وكل منهم ياتيه منه فتوح غيوب من كل جانب ش اي كل واحد من القايمين ياتيه من عنده
فتوح الاسماء الالهية وللتجليات الذاتية من جوانب الحضرات الروحانية والجسمانية فضمير منه وغيوب عايد الى الحق

والفتوح يجوز ان يكون مفردًا بالمعنى المشهور المذكور ويجوز ان يكون جمعًا للفتح كالقلوب للقلب ويجوز ان يحمل
وكل منهم على القايمين والقاطعين لان المحجوبين ايضا لهم فتوح غيوب الحق من خطرت الأسماء تومّهم ويختص بهم
م اعلم وفقك الله ان الامر مبنى فى نفسه على الفردية ش لما كانت الحكمة الفتوحية حاصلة من مفاتح الغيب
التى هى سبب الايجاد قال ان الامر اى امر الايجاد مبنى فى نفسه على الفردية او الشان الالهى وظهوره فى نفسه بصوره
خلقه مبنى عليها امره بقوله كن مبنى عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذى اسم من اسماء الذات بمعنى الواحد
م ولها التثليث فهى من الثلثة فصاعدا فالثلثة اول الافراد وعن هذه الحضرة الالهية وجد العالم ش
اى وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهى باعتبار العالم الذى هو الحق والمعلوم الذى هو العين والعلم الذى
هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شئ منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار آخر يستدعى وجود العالم الفردية
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منها
الاخر م فقال تع انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فهذه ذات ارادة وقول فلولا هذه
الذات وارادتها وهى نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم قوله عند هذه التوجه كن لذلك الشئ ما كان
ذلك الشئ ش اى لولا هذه الاشياء الثلاثة التى هى الذات والارادة والقول لم يكن ما حصل ذالك الشئ م
ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا فى ذلك الشئ ش اى الشئ الكاين م وبها ش اى وبتلك الفردية الحاصلة
م من جهته ش اى من ذلك الشئ صح م تكوينه ش التكوين جعل الشئ مكونا فمعناه ان الحق اذا امر بالشئ
بقوله كن لجعل ذلك الشئ نفسه موجودًا ويجوز ان يكون بمعنى التكون اى بها صح تكونه والمعنى واحد فى الحقيقة
م واتصافه بالوجود وهو شيئيته وسماعه وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة بثلاثة ذاته الثابتة
فى حال عدمها فى موازنة ارادة موجده وقبوله بالامتثال لما امره به من التكوين فى موازنة قوله كن فكان هو اى
فحصل ذلك الشئ بالامتثال امر موجده فنسب التكوين اليه فلولا انه فى قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما
تكون ش اى الحق نسب التكوين الى الشئ الذى يوجد فى قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون هو بنفسه
فلولا انه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من ذلك نفسه ما تكون عند سماع هذه القول وذلك الاستعداد
والقابلية مركوز كاين فيه حاصل له بالفيض الاقدس واليه اشار بقوله تع ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها
وللارض ائتيا طوعًا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الحق امرهما بالاتيان الى الوجود العينى والاتيان صدر منهما
م فما اوجد هذا الشئ بعد اذ لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه فاثبت الحق تع ان التكوين للشئ نفسه ش
نفسه بالجر تأكيد للشئ ش لا للحق والذى للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه فى قوله انما امرنا لشئ اذا
اردناه ان يقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشئ ش اى الى نفس الشئ فاللام بمعنى الى م عن امر الله وهو

الصادق في قوله وهذا هو المعقول في نفس الامر كما يقول الامر الذي يخاف ولا يعصى م على البناء للمفعول ش
لعبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد
لا من فعل السيد معناه ظاهر فان قلت الاشياء قبل وجودها معدومة فكيف تتصف بالامتثال والقبول للامر و
الانقياد وهذه المعاني انما يحصل بها الوجود وكيف يمكن ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره
بنفسه وكيف يقاس ما ليس بموجود الى ما هو موجود كمثال العبد والسيد قلت انها موجودة بالوجود العلمي الالهي
ازلا وابدا وان كانت معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي وهذه الصفات التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي
فقط بل من لوازم الوجود فهي متصفة بها ايضا حال كونها متصفة بالوجود العلمي غاية ما في الباب ان هذه الصفات تتفاوت و
ظهوراتها بحسب عوالمها التي هي فيها كما يتفاوت الاعيان باللطافة والكثافة في عالم الارواح والاجسام وسر نسبة
التكوين الى الاعيان وتحقيقها ان تلك الاعيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاظهار لنفسها في جميع
المراتب الوجودية لاتصافها بالصفات الالهية ح ومن حيث انها متعينة بتعينات خاصة مستمدة ممن لا تعين له
محتاجة اليه لها العجز والضعف والنقص وغيرها من الصفات الكونية فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار الاول
فلا تضيق صدرك بما سمعت واحمد ربك على ما فهمت م فقام اصل التكوين ش اي الاعيان التي تتكون م
على التثليث اي من الثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك ش اي حكم ذلك التثليث م
في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة ش وهي موضوع النتيجة ومحمولها والحد الاوسط
م على نظام مخصوص ش وهو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلاثة الاخر م وشرط مخصوص
ش وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل
الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا رددنا الى الاول بطرق مبينة في علم المنطق
يحصل شرط شكل الاول وح لا بد ينتج من ذلك ش وهو اي النظام المخصوص م ان يركب الناظر دليله من
مقدمتين كل مقدمة تحوي على مفردين فيكون اربعة واحد من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احديهما با
لاخرى كالنكاح ش شبه اجتماع المعاني الثلث لحصول النتيجة بالنكاح الصوري تنبيها على ان هذا الاجتماع
العيني صورة ذلك الاجتماع العيني والثلاثة التي في النكاح وهي اركان الزوج والزوجة والولي العاقد والباقي شروط
الصحة م فيكون الثلاثة ش اي فيحصل الثلاثة م لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب ش اي فيحصل
المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى م بتكرار ذلك الواحد
المفرد ش على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة ومحمولها بتكراره فردا وفي بعض
النسخ الوجه المفرد ويؤيد هذه النسخة قوله اخرا فالوجه الخاص هو تكرار الحادث م الذي به صح التثليث والشرط

المخصوص

المخصوص ان يكون الحكم اعمّ من العلة او متساويا لها وح يصدق وان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة

ش المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة وبالعلة الحد الاوسط لانه علة الحكم في النتيجة مثال الاعم قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالجسم هو الحكم وهو اعمّ من الحيوان ومثال المساوي الانسان حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن الحد الاوسط لم يحصل النتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج او ينتج نتيجة غير صادقة م هذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها الى الله واضافة التكوين الذي نحن بصدده الى الله مطلقا ش اي معراة عن نسبته الى عين العبد م والحق ما اضافة الا الى الشئ اليه لذي قيل له كن ش الذي ينتج نتيجة غير صادقة وهو مثل اسناد الفعل الى العبد بانه هو فاعله فانه نتيجة غير صادقة لان العبد قابل والقابل لا يكفي في حصول النتيجة بل لابد من فاعل والفاعل هو الله لان العبد مجردا عن الوجود هو العدم ولا يتاتى منه فعل ومع الوجود يقدر على ذلك والقدرة من لوازم الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه والمثال الثاني هو اضافة التكوين الى الله معراة عن عين العبد فانه ايضا ينتج نتيجة غير صادقة لان الامر من الله والتكون والامتثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله من غير اعتبار عين العبد غير صادقة م ومثاله اذا اردنا ان يدل على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب بمعنا الحادث والسبب ثم يقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث فله ش سبب بمعنا الحادث و السبب ثم يقول في المقدمة م فيكرر الحادث في المقدمتين والثالث قولنا العالم فانتج ان العالم سبب ش اي مثال ما قلنا من انه لابد في الدليل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا اردنا ان نذكر دليلا على ان وجود العالم خاص عن سبب موجد له نقول كل حادث فله سبب العالم حادث فالعالم له سبب هذا هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول بجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث صغرى والمقدمة الثانية وهو كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج ان العالم له سبب وقوله و الثالث قولنا العالم اي ومعنا ايضا الثالث وهو العالم م فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب ش اي وهو فله سبب م فالوجه الخاص هو تكرار الحادث ش اي الحد الاوسط في المثال المذكور هو في الحد المكرر وانما سماه بالوجه لان المحمول من حيث انه مغاير للموضوع نسبة من نسبة ووجه من وجوهه م والشرط الخاص هو عموم العلة ش اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور هو عموم العلة الوجود وسببه لان كل ما هو حادث محتاج في وجوده الى علة وسبب فالمراد بالعلة هنا الاكبر وهو قوله فله سبب لا الحد الاوسط الذي هو علة النسبة

الاكبر الى الاصغر لذلك م قال لان العلة فى وجود الحادث السبب ش اى لان العلة فى وجود الخارجى للحادث السبب الذى يوجده وهو اى السبب م علم فى حدوث العالم عن الله ش يعنى حاله السبب اعم من العالم و حده وقدمن الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة فى الخارج مع انها فيضانها من الله يحتاج الى سبب قوله م اعنى الحكم ش اى بقولى وهو عام الحكم اى الحكم بان كل ما هو حادث فله سبب حكم عام كل ما سواء كان الحادث حادثا بالحدوث الزمانى كالمخلوقات او الذاتى كالمبدعات لذلك ادرج بقوله م فيحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان السبب مساويا او يحكم ان يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه فيصدق النتيجة ش المراد بالسبب فى قوله سواء كان السبب مساويا الحد الاوسط لانه سبب الربط بين محمول النتيجة وموضوعها كما عبر عنه بالعلة م وقوله ش والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغى ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور فى المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم منه وان كانت المساواة ممكنة بينهما الا ان المراد بالحكم المحمول عليه وهو قولنا كل حادث اذ لا يمكن حمل الحكم هنا على النسبة الحاصلة بين الموضوع والمحمول لانها لا يوصف بانها اعم من طرفيها او اخص او مساو بل يوصف بذلك بحسب نسبة اخرى حين يلزم من صدقه صدقها كما يقال اذا كان الشئ حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين ماله السبب مساواة وذلك فى الشرطية لا الحملية والمحكوم عليه ان كان اعم من محموله فله سبب يلزم حمل الاخص على الاعم وهو محال العدم صدق قولنا الحيوان الانسان والجسم حيوان اللهم ان يقال هذا المثال مثال المساواة فح يكون صحيحا ومثال المساواة بين السبب الحكم اى المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدوث الذاتى لصدق قولنا كل ماله سبب فهو حادث بالحدوث الذاتى فبينهما مساواة ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم من السبب الذى هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحدث الزمانى لان ماله سبب قد يكون حادثا بالحدوث الذاتى وقد يكون حادثا بالحدوث الزمانى فيدخل الاوسط فى الحالين تحت حكم الاكبر فيصدق النتيجة م فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث فى ايجاد المعانى التى يقتنص بالادلة ش تقدير الكلام هذا حكم التثليث قد ظهر ايضا فى ايجاد المعانى التى تكتسب بالادلة فهذا مبتداء حكم التثليث مبتداء اخر ما بعده خبره والجملة خبر الاول كقولك هذا زيد كرمنى ويجوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اى هذا حكم التثليث قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة م فاصل الكون التثليث ش اى فاصل الوجود الخارجى الذى للعالم التثليث م ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التى اظهره الله ش اى اظهره الله م فى تاخير اخذ قومه ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب ش اى لما كان اصل الكون مبنيا على التثليث كانت حكمة صالح عليه السلام فى اهلاك قومه ايضا مبنية عليهم عليه فاهلكهم الله فى ثلثة ايام لتناسب لفساد الكون وقوله فى تاخير متعلق

بقوله كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب على انه مفعول التاخير وقوله وعد امنصوب على خبر كانت وفي بعض النسخ
وعد غير مكذوب كما في القرآن اي ذلك وعد غير مكذوب وردّه على الحكاية هـ فانتج صدقا وهي الصيحة التي
اهلكهم بها فانتج ش اي الوعد بثلثة ايام حال كونه صادقا فانتجه وانتج ذلك التثليث نتيجة صادقة وهي
الصيحة التي اهلكهم بها هـ فاصبحوا جاثمين ش اي فاصبحوا هالكين في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام
هـ فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح
الاستعداد ش اي استعداد الوصول الى العالم الاخراوي هـ فظهر كون الفساد فيهم فسمّي ذلك الظهور
هلاكا ش اي فظهر الوجود الوجود الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي والاخراوي
وانما اضاف الكون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن قبل لذلك قال فسمّي ذلك الظهور هلاكا
هـ فكان اصفرار وجوه الاشقياء في موازنة اسفار وجوه السعداء في قوله تع وجوه يومئذ مسفرة من
السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح جاء في موازنة الاحمرار
القائم بهم قوله تع والسعداء ضاحكة اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة هـ فان الضحك من الاسباب
المولدة احمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجنات ثم جعل في موازنة تغير الاشقياء بالسواد قوله تع مستبشرة
وهو ما اثر السرور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرة الاشقياء ولهذا قال اي الحق في الفريقين بالبشرى ان يقول
لهم قولا يؤثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم
ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعذاب اليم فاثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم
من اثر هذا الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم ش اي من مفهوم
الكلام هـ فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة ش هذا الكلام رجوع الى ما كان
في تقريره اولا اي هم الذين يؤثرون في انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم الفيض الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن
التكوين الا منهم فلله الحجة البالغة على الناس في كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
يظلمون لان الحق يعطي الوجود فان استحقوا خيرا اعطاهم وجوده وان استحقوا شرا اعطاهم وجود ذلك هـ
فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يؤتى عليه بخير
ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه واعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه
ولا مزاجه ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلهم اكلها عنهم وان لم يعتذروا ويعلم انه منه ش
اي من نفسه هـ كان ش اي حصل هـ كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا
جاءه ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ ش هذا مثل مشهور اي بداك كسبتنا كما قال تع لها ما كسبت

وعليها ما اكتسبت م والله يقول الحق وهو يهدى السبيل فص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية
تقدم فى المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت مشاهدة للمعانى الكلية والجزئية متى شاء
وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على ناطقة من اتصف بالاخلاق الحميدة وجعلها
ملكة وانما اتسمى بالقلب لتقلبها بين العالم العقلى المحض وعالم النفس المنطبعة وتقلبها فى وجوهها الخمسة التى
لها الى العوالم الكلية الخمسة ولاحدية الجمع بين الاسماء الالهية والظهور بحكم كل منها على سبيل العدالة وهو
برزخ بين الظاهر والباطن ومنه تتشعب القوى الروحانية والجسمانية ومنه الفيض على كل منها وهو صورة المرتبة
الالهية كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شئ حتى الحق ولما كان كثير الشعب والنتائج وكان
شعيب عليه السلم كثير النتائج والاولاد متحققا بمقام القلب مشاهد للمعانى الكلية والجزئية متخلقا بالاخلاق
الالهية قايما بالعدل الذى هو سبب وجود العالم امرا بايفاء الحقوق فى المكيال والميزان بالقسطاس المستقيم
بمقتضى استعداد كل من الناس اضاف الحكمة القلبية الى كلمته اعلم م ان القلب يعنى قلب العارف بالله هو من
رحمة الله وهو اوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه ش انما قال اعنى قلب العارف لان قلب
غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى لب الشئ واللحم الصنوبرى ايضا بالقلب انما قال بالله
دون غيره من الاسماء لانه مجمع الاسماء قابل لفيضها كلها والعارف بغيره لا يكون عارفا به اذا لعارف بالافعال
واحكامها ليس عارفا بالله وظهوراته واسمائه وليس المراد هنا بالرحمة الموجود اذ القلب ليس اوسع من الوجود
بل ما به يتعطف على عباده وتشفق عليهم وهذا فهم فيهم فيه يسعهم الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اى صار
منها وقال فان الحق راحم ليس بمرحوم ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه مرحوم كما يصدق له انه موجود وقوله
فانه وسع الحق اشارة الى ما نقل النبى صلى الله عليه وآله وسلم عن الله تعالى انه قال ما وسعنى ارضى ولا سمائى و
وسعنى قلب عبدى المومن التقى النقى وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة
فيه ش اى كون الرحمة لا تسعه لسان عموم الخلائق وعلماء الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم
مطلقا عندهم ليس بمرحوم لوجه من الوجوه فلا حكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص والمحققين فانه هو الراحم و
هو المرحوم اذ لا غير والاعيان المسماة بالعالم عينه فما رحم الحق الا نفسه فهو راحم فى مقام الجمع الاحدية مرحوم
فى مقام التفصيل والكثرة واليه اشار بقوله واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالنفس بفتح
الفاء وهو من التنفيس ش اى وصف بلسان نبيه نفسه بان له النفس وهو ماخوذ من التنفيس لانه ارسال
الهواء الحاد من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح المتنفس عن الكرب فالمتنفس انما يتنفس دفعا للكرب فشبه النفس
الالهى بالنفس الانسانى واضاف الكرب اليه لا من حيث انه غنى عن العالمين بل من حيث انه ربهم وكربه طلب الاسماء

الالهية

الالهية الباقيات في الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس واوجد اعيان تلك الاسماء فظهرت
الالهية م وان الاسماء الالهية عين المسمى ش اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غيرا
باعتبار كثرتها م وليس الا هو ش وليس المسمى الا عين هوية الحق او وليس ذلك النفس الا عين الهوية السارية
في الموجودات كلها م وانها طالبة ما تعطيه الحقايق ش اي وان الاسماء طالبة وجود ما تعطي الحقايق
الكونية للحق من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطيه من الحقايق اي وان الاسماء طالبة للحقايق
وفاعل تعطي ضمير الاسماء ويؤكد الباقي قوله م وليس الحقايق التي تطلبها الاسماء الى العالم فالالوهية تطلب المالوه
والربوبية تطلب المربوب ش واعلم ان الشيخ رض يستعمل في جميع كتبه المالوه ويريد به العالم واللغة يقتضي
ان يطلق على الحق الى في بعض معانيه لانه مشتق من اله وله معان متعددة يقال اله الهة اي عبد عبادة فالمالوه
هو المعبود وثانيها الفزع والالتجاء يقال اله الى زيد اي التجاء اليه فاجاره قال تابط شرا الهت اليها والركائب
وقف فالمالوه المفزع والملجاء وثالثها الثبات يقال الهنا المكان كذا اي فنا قال الشاعر الهنا بدار ما تبيد رسومها
فالمالوه المثبت ورابعها السكون ويقال الهت اليه اي اسكنت اليه فالمالوه المسكون اليه وخامسها
التحير يقال اله زيد اذا تحير فالمالوه متحير ولان المعبود والمفزع والمسكون اليه هو الحق والمتحير والمثبت هو العالم
ويمكن ان يستعمل لغة في معان اخر تليق بالعالم والالوهية اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب وجود
العالم وهو المالوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضي محلا ولاية ليظهر به كالقادر للمقدور
والخالق للمخلوق والرازق للمرزوق وهكذا غيرها والفرق بين الالوهية والربوبية ان الالوهية حضرة الاسماء
كلها اسمات الذات والصفات والافعال فقط لذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين
والا اي وان لم يكن الالوهية والربوبية طالبة للمالوه والمربوب لا يكون شيء منهما متحققا كما لا يتحقق الابوة
الا بالابن والبنوة الا بالاب لانهما من قبيل المتضايفين م فلا عين لها الا به وجودا وتقديرا ش اي فلا
عين للالوهية والربوبية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي ومقدرا فقوله فلا عين جواب
الشرط المقدر اي اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفا على المالوه والمربوب فلا عين للالوهية الا با
لمالوه وللربوبية الا بالمربوب وجواب الا محذوف لدلالة قوله فلا عين لها الا به عليه ولا يجوز ان يكون
هو جوابا لفساد المعنى م والحق من حيث ذاته غني عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم ش اذ لا غنى لها
عن المربوب م فبقي الامر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم ش اي بقي الشان
بين الغنى الذاتي والافتقار الاسمائي فوجب ان ينزل كل منهما على مقامه فنقول الغنى من حيث الذات لان العالم
كان او لم يكن لا يحصل التغير في الذات فهي على حالها ازلا وابدا عند وجود العالم وعدمه والافتقار من حيث

الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفة عين الموصوف فى الاحدية م
قال وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف الا عين هذه الذات ش فالذات الغنى عن العالمين من وجه
وهو وجه الاحدية المسالبة عن النسب الاضافات ولها الافتقار اليهم من وجه آخر وهو وجه الواحدية
الطالبة للنسب مظاهرها م فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد فى الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة
على عباده ش اى فلما تعارض الامر الالهى بحكم النسب والاضافات من الصفة الحقيقية والاضافية المتقابلة
كالقهر واللطف والرحمة والرحم والنقمة اضاف الشفقة على عباده الى نفسه كما ورد والله رؤف بالعباد
والشفقة هى الرحمة فرحم بها عباده واسمائه التى تطلب العباد باظهارها واظهار ما عليه سلطنتها من اعيان
العالم لانها سبب ظهور كمالات الاسماء والربوبية لا تتم الا بها م فاول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب
الى الرحمن بايجاد العالم الذى تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الاسماء الالهية ش اى فاول شئ نفس عن الحق
فازال الكرب انما كان صفة الربوبية ثم عن جميع الاسماء لذلك قدمها وعطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك
لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية اقتضت وجود المربوبات ومظاهر الاسماء والصفات وذلك التنفيس كان
بايجاد العالم فى الخارج لكن بواسطة الرحمانى فاول مبتداء خبره عن الربوبية ويجوز ان يكون خبره بايجاده العالم اى
اول ما نفس عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويجوز ان يكون ما فى قوله ما نفس مصدرية فمعناه فاول تنفيسه
عن الربوبية بايجاد الاعيان ثم باظهار كمالاتها ثم بانزال كل منها فى مقام يليق بحاله فى الآخرة فيثبت وفى بعض النسخ
فيثبت م من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شئ فوسعت الحق فهى اوسع من القلب ومساوية فى
ش كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان الخصوص الى هنا اثبات اذ الحق كما هو راحم كذلك هو مرحوم
من وجه آخر صرح هنا بالمقصود وهو ان رحمته وسعت كل شئ اسما كان ذلك الشئ وعينا واذا كانت كذلك
وسعت الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته اوسع من القلب لان الحق من حيث اسماؤه والقلب
وكل ما يطلق عليه اسم الشيئية داخل فيها والقلب لا يسع نفسه وان وسع غيره من الحق والاعيان ومظاهره
لما كان القلب ايضا يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له فى السعة هذا مضى واعلم ان الذى
يسع كل شئ ثلاث العلم والرحمة والقلب قال الله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما واحاط بكل شئ علما ورحمتى وسعت
كل شئ وقال ما وسعنى ارضى ولا سمائى ووسعنى قلب عبد المؤمن ولما تكلم فى سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساويا
للقلب قال هذا مضى م ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت فى الصحيح يتحول فى الصور عند التجلى وان الحق تع اذا وسعه
القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه يملأه ش يريد ان يبين اتساع القلب يومى بها لطيفا الى اصل يستند
تقلب القلب اليه وهو التحول الالهى فى صور تجلياته كما ثبت فى الحديث ولما كان التجلى بحسب استعداد المتجلى له فالقلب

الذی یسع الحق لا یکون الا لمن له استعداد جمیع التجلیات الالهیة الذاتیة والاسمائیة واذا وسعه لا یسع
معه غیره من المخلوقات وذلک ما لفناء غیر الحق عند تجلیه فی نظر المتجلی له کما تجلی بالاحدیة فان الکثرة
تضمحل وتفنی عندها فالمتجلی له لا یشعر لنفسه فضلا عن غیره ولا یری ذاته ایضا الا عین الحق او لاختفاء
الاغیار عند ظهوره فی نظر المتجلی له کاختفاء الکواکب عند طلوع الشمس مع بقاء اعیانها ولما کانت
السعة مقتضیة للاثنینیة اذ لا یقال الشیء یسع نفسه فسّره بالمعنی الثانی م ومعنی هذا اش ای ومعنا
قولنا اذا وسعه القلب لا یسع معه غیره م انه اذا نظر الی الحق عند تجلیه له لا یمکن معه ان ینظر الی غیره ش
لاشتغال القلب بکلیته الیه تع واختفاء الاغیار بنور الواحد القهار م وقلب العارف من السعة کما قال
ابو یزید البسطامی لو ان العرش وما حواه مائة الف الف مرة فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احسن به ش
لان القلب یحصل له السعة الغیر المتناهیة عند تجلی من هو غیر متناه والعرش وما فیها علی ای مقدار یفرض یکون
متناهیا ولا نسبة بین المتناهی وغیر المتناهی م قال الجنید فی هذا المعنی ان المحدث اذا قرن بالقدیم لم یبق
له اثر وقلب یسع القدیم کیف یحس بالمحدث موجودا ش هذا تاکید لقول ابی یزید قدس الله روحه ای ان الحق اذا تجلی نفی
ماسواه فلا یبقی لغیره وجوده فضلا عن اثره واذ قلنا انه باق عند تجلی القدیم فکیف یحس بالمحدث قلب تجلی له الحق ونور
بانواره وشغله لذاته موجودا حال من المحدث او مفعول ثان لقوله یحس م واذا کان الحق یتنوع تجلیه فی الصور
فبالضرورة یتسع القلب و یضیق بحسب الصورة التی یقع فیها التجلی الالهی فانه لا یفضل من القلب شیء عن صورة ما یقع فیها
التجلی فان القلب من العارف والانسان الکامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا یفضل بل یکون علی قدره وشکله من
الاستدارة ان کان الفص او من التربیع والتسدیس والتثمین وغیر ذلک من الاشکال ان کان الفص مربعا او مسدسا
او مثمنا او ما کان من الاشکال فان محله من الخاتم یکون مثله لا غیره ش ای اذا ظهر الحق فی صور شیونه المتنوعة و
تجلی تجلیا ذاتیا بما فی الغیب المطلق تتنوع بحسبه استعدادات القلب فیتسع و یضیق بحسب الصورة التی وقع التجلی فیها
لانها تهب للقلب استعدادا یناسبها وتجعله بحیث لا یفضل عنها وهذا القلب المتجلی له لا یکون الا العارف الکامل
لان قلبه مرآة للذات الالهیة وشیونها جمیعا الخالیة عن الاحکام الجزئیة المقیدة فینصبغ انصباغا تقتضیه الصورة
المتجلیة له لا انها ما کانت قلب غیره مرآة الذات من حیثیة معینة وشأن مقید لیس فارغا من الاحکام الجزئیة
الاسمائیة فینصبغ التجلی بصبغة ولا یبقی علی طهارته الاصلیة واطلاقه وتحقیقه ان المرآة حکما فی ظهور بحسبها
وللصورة حکم فی المرآة التی یظهر الصورة فیها ولکل منهما احکام بحسب الظاهر والباطن ولما ذکر ان القلب لا یفضل عن
الصورة المتجلیة شبه القلب بمحل الفص والصورة المتجلیة بالفص وهو اذا کان مستدیرا یجعل المحل مستدیرا واذا کان
مربعا او مسدسا او مثمنا فمحله ایضا کذلک وانما شبه المعقول المحض بالمحسوس لیعرف لان کلا منهما انسجم من الاخر اذا

الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه بالمستديرة المربع والمسدس لطيفة اخرى وهي ان المعنى المتجلي
قد يكون معنى بسيطا لا تعدد فيه ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستديرة وقد يكون مركبا وله جهات متعددة بحسب
الظهور والخفاء والقرب والبعد فصورته ايضا يكون مشتملة على جهات متعددة متفاوتة في القرب والبعد الى
المركز فان زوايا المربع وامثالها ابعد من الوسط من غيرها من الاضلاع م وهكذا عكس ما يشير اليه
الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك فاذا العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها
الحق ش لما ذكر حكم الصورة في المراة ذكر عكسه وهو حكم المراة في الصورة كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق
يتجلى على قلوب العباد بحسب استعداداتهم وهذان الحكمان بعينهما حكم الفيض الاقدس والفيض المقدس فان الفيض الاقدس
يعطي الاستعداد المعين والفيض المقدس يترتب على الاستعداد كذلك التجلي الغيبي من الباطن يعطي للقلب استعداد
الحسب الصورة التي يتجلى فيها والتجلي من الظاهر يترتب على استعداد العين بحسب الباطن وكلاهما حق لذلك قال م وتحرير
هذه المسئلة ان لله تجليين تجلي غيب وتجلي شهادة فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب ش اى
تحقيق هذه المسئلة فان الله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلي غيبي هو تجلي الذاتي الذي يظهر هوية الحق بعد
فيصير عينا ثابتة مع استعداداتها وتجلي شهادة وهو تجلي الاسم الظاهر وهذا التجلي يترتب على التجلي الاول م و
هو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقته ش هو التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق نعته م وهو الهوية التي يستحقها
عن نفسه هو ش اى التجلي الغيبي هو الهوية الالهية التي يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه فقوله هو فاعل يستحقها م
فلا يزال هو له دائما ابدا ش اى فلا يزال الهوية الحق له ثابت دائما ابدا في مقامي احديته وجمعه كذلك في مقام تفصيله
لان لكل عين هوية هي بها هي م فاذا حصل له اعني للقلب هذا الاستعداد تجلى ش الحق م له التجلي الشهودي في الشهادة
ش فراه اى فراى القلب الحق في ذلك التجلي م فظهر ش اى القلب م بصورة ما تجلى له كما ذكرنا فهو تعالى اعطاه
الاستعداد ش كما اشار اليه م بقوله اعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع اى الحق الحجاب بينه وبين عبده فراه
ش اى راى العبد الحق م في صورة معتقده فهو عين اعتقاده ش اى والمرائى عين اعتقاد العبد لا غير لانه راى
الحق من حيث اعتقاد خاص والحق عين اعتقاده كما قال انا عند ظن عبدي بي م فلا يشهد القلب ولا العين ابدا الا صورة
معتقده في الحق ش اى فلا يشهد القلب بعين البصيرة الحق ولا العين الحسية اياه الا على صورة ما يعتقده في الحق وهذا
تعميم للحكم ليشمل الكامل وغيره والكامل يشهده في مقامي الاطلاق والتقييد بالتنزيه والتشبيه وغير الكامل اما منزه فقط
واما مشبه واما جامع بينهما لكن يقيده ببعض الكمالات دون البعض فيرى الحق بحسب اعتقاده م فالحق الذي في المعتقد
هو الذي وسع القلب صورته ش اى فالحق الذي وسعه القلب هو الحق المتجلي في صور الاعتقادات م وهو الذي
يتجلى له فيعرفه ش اى هو الذي يتجلى للقلب بحسب اعتقاده فيعرفه واذا تجلى بحسب اعتقاد غيره ولا يعرفه وينكره

م فلا يرى الشيخ ش في الدنيا والآخرة عند التجلي م الا الحق الاعتقادي ش اي الثابت في الاعتقادات
م ولا خفاء في تنوع الاعتقادات فمن قيده انكره في غير ما قيده به واقر به فيما قيده به اذا تجلى ش كاصحاب الاعتقادات الجزئية م ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره واقر له في كل صورة يتحول فيها ش كاصحاب الاعتقادات الكلية والجزئية كالاكمل من العارفين م ويعطيه من نفسه قدر صورة ما يتجلى له فيها الى ما لا يتناهى فان صورة التجلي ما لا نهاية لها يقف عندها ش اي يعظم تلك الصورة التي يتجلى له الحق فيها وينقاد احكامها ويعبدها اعطاء لحق مقامه وغير تلك الصورة من الصور التي تجلى الحق فيها له ولغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا ينكر الحق في جميع صور تجلياته ولا ينكر لمن حصل له ذلك التجلي فيعظمها واصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر او الباطن اذ لا نهاية لتجليات الحق وصورها ليقف عندها وفي بعض النسخ يقف عنده اي تقف انت عند ذلك التجلي الذي ما بعده تجل اخر او تقف صور التجليات عنده م وكذلك العلم بالله ما له غاية في العارفين يقف عندها ش اي العلم بالله ايضا له غاية في قلوب العارفين ليقف العارف عندها م بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين ش الذي هو العارف يطلب الزيادة من العلم في كل زمان من الازمنة كما قال لنبيه وقل رب زدني علما فالامر الالهي لا يتناهى من طرف الحق بالتجلي ومن طرف العبد بالعلم بالله م هذا اذا قلت حق وخلق ش اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما م واذا نظرت في قوله تع كنت رجله التي يسعى بها ويده التي يبطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحلها التي هو الاعضاء لم تفرق ش اي بين المرتبتين م فقلت الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة ش الامر بمعنى المامور اي الموجود كله حق بحسب ظهوره في مرايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مراة الوجود الحق وهو على غيبته الذاتي وقلت خلق بنسبة وهي من حيث تعين الوجود وتقيده او حق بنسبة وهي باعتبار الوجود بدون التعين الموجب للخلقية م والعين واحدة ش اي اعتبر هذه الاعتبارات كلها وان الحال ان الذات التي عليها يطرا هذه الاعتبارات واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر م فعين صورة ما تجلى عين صورة ما تجلى في ذلك التجلي فهو المتجلي والمتجلي له ش فعين الصورة المتجلية على القلب بعينها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والمقبولية فالحق هو المتجلي والمتجلي له م فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقايق اسمائه الحسنى ش اي فانظر ما اعجب امر الله انه من حيث هويته واحد ومن حيث نسبته الى العالم وحقايق الاسماء الحسنى التي تطلب العالم متكثرة م فمن ثمة وما ثمة وعين ثمة وهو ثمة ش وما للاستفهام استفهم عن الاولى العقل لانهما واقعان في الوجود اي اذا كان العين واحدة فانظر من ثمة وما ثمة وليس في الوجود غيره وعين ظهر في صورة هي التي ظهرت في صورة الاخرى وبذكر هو

العايد الى العين باعتبار الحق او الشيء والوجود م فمن قال عمه خصه ومن قال خصه عمه ش ضمير عمه وخصه عايد
الى العين الواحدة والمراد به الوجود لذلك ذكر اى الذى قال عمه الوجود وبسطه على الاعيان هو الذى خصه ايضا بجعله
وجودا معينا ومن خصص الوجود وجعله ماهية معينة هو الذى عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود
عام فقد خصصه وجعله ماهية معينة هو الذى عممه بالنسبة الى افراد تلك الماهية او من قال بان الوجود عام فقد خصصه
لان العموم ايضا لشموله على كل ما فى الوجود م فما عين سوى العين فنور عينه ظلمة ش اى اذا كان عين العام عين
الخاص وبالعكس فليس عين سوى عين بل عين كل احد عين العين الذى لاخر فعين النور هو عين الظلمة وبالعكس لاتحاد حقيقة
الكل فهو عين الوجود اعلم ان النور يطلق ويراد به الضياء المحسوس وقد يطلق ويراد به الوجود فانه هو الظاهر
بنفسه والمظهر لغيره والظلمة ايضا يطلق على ما يقابل المعنيين وهو ظل الارض وجزء منها والعدم وقوله فنور
عينه ظلمة باعتبار المعنى الاول لهما فانهما وجوديان لكونهما محسوسين وقولهم الظلمة عدم النور رسم بها اذا اريد
به المعنى الاول باعتبار ان الظل يستلزمه واذا اريد بها المعنى الثانى فحد لها م فمن يغفل عن هذا يجد فى نفسه غمه
بضم ش الغين وهو الكرب ويستعمل فى الظلمة مجازا والمراد هنا الحجاب ومنه الغمام ايضا لانه ساتر الشمس اى ومن
يغفل عن مقام الوحدة يبقى فى حجاب الكثرة وظلمتها لان الوحدة منبع النور والكثرة منبع الظلمة م ولا يعرف ما
قلنا سوى عبد له همه ش اى لا يعرف هذا المعنى الا من له همة قوية لا يقنع بظواهر العلوم ولا يقف عند مبلغ
علماء الرسوم من العلم بل يعقد على خرق الحجب لما تحجب من كثرة الصور ليصل الى ما لا يصل به الفكر ان م فى ذلك
وذكرى لمن كان له قلب لتقلبه فى انواع الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر فى نعت واحد
والحقيقة تابى الحصر فى نفس الامر السر فى اسناد الذكرى الى القلب هنا وفى موضع اخر الى اللب كقوله ان فى ذلك
لذكرى لاولى الالباب واللب هو القلب دون العقل ان القلب لكونه محلا للتجليات مختلفة من الالهية والربوبية و
لتقلبه فى صورها يتذكر ما نسيه مما كان يجده قبل ظهوره فى هذه النشاة العنصرية ويجد هنا ما اضاعه
كما قال عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن والعقل اى القوة النظرية من شانه ان يضبط الاشياء ويقيدها فيحصر الامر الالهى
الذى لا يحصر فى نفسه فيما يدركه والحقيقة تابى وتمتنع من ذلك م فما هو ذكرى لمن كان له عقل الضمير عايد الى
المشار اليه بذلك وهو القران القرآن ليس ذكرى لمن يريد ان يدرك الاشياء بالعقل هم م اصحاب الاعتقادات
الذين يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا ش اى اصحاب الاعتقادات الجزئية وانما نسبهم الى العقل لكون عقولهم
اعطتهم التقييد تلك الاعتقادات بحسب ادراكاتهم ولو كان مبدا اعتقاداتهم قلوبهم لما كانوا مقيدين بها كما
لم يتقيد القلب وكانوا من العابدين للحق فى صور شيونه كلها ولما تقيد كل منهم باعتقاد خاص ظن ان الحق هو الذى
اعتقده فقط وغيره باطل فكفر بعضهم بعضا ولعن بعضهم بعضا م فما لهم من ناصرين فان لله المعتقد ما له حكم

في اله المعتقد الاخر ش لما كان لكل من ارباب العقايد الخاصة ربا خاصا يربيه في صورة معتقده لا يمكن لكل
من اربابها ان ينصر عبد رب اخر وليس له تلك الوجهة التي للاخر من الله كما قال تع ولكل وجهة هو موليها لكن
لكل ان ينصر عبده فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على المعتقد بل المراد منه الاله المجعول الذي اتخذه المعتقد
بتصوره وتعمله الها وهذا الاله لا يقدر ان ينصر معتقده فكيف ان ينصر معتقدا اخر يضاده وينافيه والفرق بين
الاله المجعول بحسب الاعتقاد وبين الاصنام التي عبدت انها مجعولة في الخارج وهو مجعول في الذهن بل صاحب
الاعتقاد ينصر الهه ويدفع عنه وهو عاجز عن نصرته ودفع المكاره عنه واليه اشار بقوله م فصاحب
الاعتقاد يذب عنه اي عن الامر الذي اعتقده في الهه وينصره وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره ش اي صاحب
الاعتقاد يدفع عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويخالفه وينصره وذلك الاله لا ينصر صاحب الاعتقاد لانه
مجعوله والمجعول لا يمكن ان يكون اقوى من جاعله لينصره م فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع له ولا
المنازع ما له نصره من الهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين ش اي فلاجل ان اله المعتقد عاجز عن النصرة
ليس له اثر في اعتقاد المنازع وهكذا اله المنازع عاجز عن حضرة معتقده وليس له اثر فيمن يضاده وينافيه فليس
لاصحاب الاعتقادات الجزئية من ناصرين م فنفى الحق النصرة عن اله الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته
ش اي نفى الحق عنها النصرة على انفراد كل منها اذ لا يقدر ان ينصر كل منها لكل معتقد على حدته فعن متعلق وعلى
بالنصرة م والمنصور المجموع والناصر المجموع ش وفي بعض النسخ فالمنصور بالفاء والمجموع في قوله والمجموع
المنصور يجوز ان يحمل على مجموع الالهة وفي قوله والناصر المجموع على مجموع المعتقدين لينصر كل منهم الهه الذي يعتقده
ويجوز ان يحمل على المجموع المعتقد والهه المجعول في الاول وعلى المجموع المعتقد والهه الحقيقي في الثاني ومعناه
والحال ان المنصور مجموع المعتقد والهه الذي يعتقده اذ الرب الحاكم عليه ينصره وهو ينصر معتقده والناصر
ايضا المجموع وهو الرب الحاكم على المعتقد وعين المعتقد فان نصرة الرب من الباطن لا يظهر في الظاهر الا بمظهره
وهو عين العبد م فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر ش كما قال رض في فتوحاته الامرون بالمعروف
هم الامرون بالحق ش عند العارف هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرف فيها ولا ينكر لانه يعرف ان لا غير
في الوجود فصور الموجودات ظاهرا وباطنا كلها صورته فهو المعروف الذي لا ينكر عند العارف م
فاهل المعروف في الدنيا هم اهل المعروف في الاخرة ش اي اذا كان الحق المعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف
هم العارفون الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق معروفهم في الدنيا وهم الذين يتصفون في الاخرة ايضا
بانهم اهل المعروف فانهم يعرفونه ايضا في صور يتحول فيها ولا ينكرونه ابدا م فلهذا قال لمن كان له قلب
ش اي لكون اهل المعروف في الدنيا اهل المعروف في الاخرة قال لمن كان له قلب ولم يقل كان له عقل لان صاحب

القلب يتقلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن تقلبه فيها يعرف تقليب الحق في الصور فيعرفه فيها ولا
ينكره في صورة من الصور وهذا معنى قوله م فعلم تقليب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه
ش اى علم القلب تقليب الحق في الصور المتنوعة وتجلياته المختلفة بواسطة تقلباته في صور العوالم الكلية و
الحضرات الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته عرف نفس الحق وذاته كما قال عليه السلام من عرف نفسه
فقد عرف ربه او العارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف والمعروف والاول انسب م وليست نفسه بغير
لهوية الحق ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق بل هو عين الهوية فهو العارف والعالم والمقر في هذه
الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب ش الكثرة بلسانها
شرع يتكلم في الواحدة ومعناه ان نفس العارف ليست مغايرة لهوية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا مغايرا لها لان
الهوية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمقر في صور اهل العلم والعرفان والايمان
وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وينكر في صور المحجوبين والجهلة و الكفرة م هذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود
في عين الجمع ش اى هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق وتقلباته في الصور من عين تقلباته في العوالم حظ
من شاهد مقام الجمع من التجلي الالهي وعرف الحق فيه لا حظ اهل العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه وعن تجلياته وتقلباته في
الصور م فهو قوله لمن كان له قلب فيتنوع في تقليبه ش اى هذا الحظ المذكور من العلم والمعرفة والشهود والتجلي هو المعنى من
قوله لمن كان له قلب ويؤيده ما بعده من قوله هم المرادون او القى السمع اى المعنى من قوله لمن كان له قلب صاحب الشهود و
المعنى بقوله او القى السمع المقلدون للرسل فهو مبتدأ قوله قايم مقام الخبر ويتنوع صفة للقلب وضمير قوله في تقليبه
يجوز ان يعود الى الحق اى في تقليب الحق اياه ويجوز ان يعود الى القلب اى في تقليبه نفسه في الصور ش فاما اهل
الايمان وهم المقلدون الذين قلدوا الانبياء والرسل عليهم السلام فيما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين
الواردة بحملها على ادلتهم العقلية فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله او القى السمع لما
وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم السلام ش اى واما نصيب اهل الايمان والمقلدين للانبيا
والاولياء من هذه الاية قوله تعالى او القى السمع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسل من غير طلب دليل عقلي
ولما اصحاب الافكار والمتأولون للاخبار على ما يقتضيه طريق على نهج غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقايق قال او
قلد اصحاب الافكار لان المتبوع اذا كان جاهلا بالامر على ما هو عليه فالتابع اولى بذلك م وهو يعني هذا الذي
القى السمع شهيد ش اى المؤمن الذي القى السمع بالاخبار الالهية شهيد وللشهيد معنيان احدهما حاضر اى هو حاضر
مراقب لما يبلغه الانبياء من الاخبار النازلة عليهم وثانيهما مشاهد وللشهود مراتب احدها الرؤية بالبصر و
ثانيها الرؤية بالبصيرة في عالم الخيال وثالثها الرؤية بالبصر والبصيرة معا ورابعها الادراك الحقيقي للحقايق

مجردة عن الصور الحسية وكل منها بعينه نفسه او ربه والمراد هنا كل المعينين الحضور والرؤية في عالم الخيال
اما الحضور فانه لو لم يكن حاضرا ومراقبا لا يحصل له الرؤية المثالية فالذي يلقي سمعه يكون مشاهدا للاشياء
في حضرة الخيال ويكون مؤمنا لما في باقي الحضرات لذلك قال ص ينبه على حضرة الخيال واستعمالها ش اي
الحق ينبه بهذا القول على حضرة الخيال اذ اول ما ينكشف للمؤمن حضرة الخيال وهو المثال المقيد ثم يترقى الى المثال
المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر بيانه وكذلك ينبه على الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها اي
واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالتجرد التام والتوجه
الكلي بالقلب الى العالم العلوي من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة فانه كلما يتحرك ينفتح له طريق الفكر وينسد
عليه باب الكشف توجها تاما عند تسكين المفكرة عن حركاتها بالذكر ص وهو قوله عليه السلام في الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد ش هو عائد الى الاستعمال او الشهود كقوله
عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كانك تراه اي المراقبة تامة وتوجه كلي كانك مشاهد للحق لان مثل هذه المراقبة
تفتح ابواب الغيوب فيحصل له الرؤية العيانية فيرتفع حكم كان الذي كان يقوم مقام المشاهدة وقوله والله في
قبلة المصلي هذا ايضا حديث آخر صحيح فان كان المصلي ممن تكحل عينه بنور الحق واحتد بصره فيراه رؤية العين والا
ينبغي ان يراقب بجمعية تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شهيد اي فليكون الحق في قبلة المصلي بصلوة الحضور
والمراقبة هو شهيد للحق مشاهد لوجهه الكريم في قبلته ومن يكمل استعداده ويقوى كشفه يشاهد الحق في جميع
الجهات فانه منها كلها كما قال فاينما تولوا فثم وجه الله ص ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي القى
السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شهيدا لما ذكرناه ومن لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية
هؤلاء هم الذين قال الله فيهم اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا تتبرء من اتباعهم الذين اتبعوهم
فحقق يا ولي ما ذكرته لك في الحكمة القلبية ش انما كان صاحب نظر فكري غير معتبر عند اهل الله لان المفكرة قوة
جسمانية يتصرف فيها الوهم تارة والعقل اخرى فهي محل اغراضهما والوهم ينازع العقل فيما يعقل في
المادة الظلمانية لا يقدر على ادراك الشيء ادراكا تاما خصوصا مع وجود المنازع ولا يسلم مدركاته عن الشبه
النظرية فيبقى صاحبه لا يزال شاكا او ظانا فيما ادركه بخلاف ارباب اليقين فانهم يشاهدون الاشياء بنور ربهم لا
بتعقلهم وتفكرهم والقوة الخيالية وان كانت جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب ومدركاتها محسوسة فيحصل بها
اليقين فمن قلد لمن لا يكون على يقين فقد خاب وخسر اذ ليس ممن القى السمع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيمن قال الله تعالى
في حقهم اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اي المتبوعون من تابعيهم ولما كان هذا التنبيه اصلا عظيما لارباب
السلوك وحث على تحقيقه اي يجعله حقا ثابتا وامعان النظر في حقيقته لئلا يقلدون ارباب النظر بترك الشرايع فيقعون

فی الغوایة ویحسبون انهم یحسنون صنعا کما فی زماننا هذا ص وما اختصاصها بالتشعیب لما فیها من التشعیب
ای شعبها لا تنحصر لان کل اعتقاد شعبة فهی شعب کلها اعنی الاعتقادات ش لما کان شعیب ماخوذا من الشعبة
وکان القلب کثیر الشعب بحسب عوالمه وعقایده وقواه الروحانیة والجسمانیة ذکر ان اختصاص الحکمة القلبیة
بهذه الکلمة الشعیبیة لاجل المناسبة التی بینهما وانما بیّن هذه الاختصاص هنا لیبیّن شعبة الاعتقادات المختلفة
وان شعبها لا تنحصر ص فاذا انکشف الغطاء لکل احد بحسب معتقده وقد ینکشف بخلاف معتقده فی الحکم هو قوله
ش ای الانکشاف بخلاف المعتقد هو کقوله ص وبدا لهم من یکونوا یحتسبون فاکثرها فی الحکم
کالمعتزلی یعتقد فی الله نفوذ فی العاصی اذا مات علی غیر توبة فاذا مات وکان مرحوما عند الله قد سبقت له
عنایة بانه لا یعاقب وجد الله غفورا رحیما فبدا له من الله ما لم یکن یحتسبه ش ای اذا انکشف الغطاء عن البصائر
والابصار انکشف الحق لکل احد بحسب معتقده واما حکم الله فقد ینکشف بخلاف معتقده کما ینکشف المعتزلی الذی یعتقد
ان العاصی اذا مات علی غیر توبة یکون معاقبا فاذا رای من مات کذلک ورحمة الحق وعفا عنه للعنایة السابقة فی حقه
اذلا بانه لا یعاقب فقد انکشف له خلاف ما اعتقده وحکم الله وکذا من اعتقد انه من الناجین وعاقبة الحق وجعله من
الهالکین لما قضی علیه ذلک فقد انکشف خلاف معتقده واستشهد بالایة وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون
ص واما فی الهویة فان بعض العباد یجزم فی اعتقاده ان الله کذا وکذا فاذا انکشف الغطاء رای صورة
معتقده وهی حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا یرجع
کلیل النظر ش ای کل من اعتقد ان هویة الحق کذا وکذا یری یوم القیمة معتقده واقعا لان الحق یتجلی له بذلک الاعتقاد
فتنحل العقدة التی کانت علی قلبه وهی الحجاب المانع لکل احد من انکشاف الغیوب لهم فزال الاعتقاد الذی کان بالغیب
بواسطة الحجاب وعاد علما یقینا لا یحتمل النقیض مشاهدة الامر علی ما هو علیه قوله وبعد احتداد البصر لا یرجع کلیل
النظر اشارة بطلان قول من یقول ان بعد الظهور التام یحصل الخفاء التام کما یقول بعض الموحدین من التناسخیة
ص فنید ولبعض العبید باختلاف التجلی فی الصور عند الرؤیة خلاف معتقده لانه لا یتکرر فیصدق علیه
فی الهویة وبدا لهم من الله فی هویته ما لم یکونوا یحتسبون فیها قبل کشف الغطاء ش ای فنید والبعض العبید فی
تجلی الهویة ایضا خلاف معتقده فی الدنیا لان الحق یتجلی فی صور اسمائه المختلفة عند الرؤیة فبعد ان یتجلی له بصورة
معتقده یتجلی ایضا بصور اخری لم یعتقد تجلی الحق فیها لان التجلی لا یتکرر لیکون علی صورة واحدة فقد یصدق
بحسب الهویة وبدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون وحدیث التحول ایضا یدل علی ذلک وعدم معرفة الجاهلین بتجلیات
الحق لا یقدح فی کونه تجلیا وقد ذکرنا صورة الترقی بعد الموت فی المعارف الالهیة فی کتاب التجلیات لنا عند ذکرنا
بعض من اجتمعنا به من الطایفة فی الکشف وما افدناهم فی هذه المسئلة مما لم یکن عندهم ش ولما کان ظهور الحق

فی صوره

فی صور مانع کان یعتقد ان الحق یتجلی لها ترقیا حصل للعبد بعد انتقالهم الی دار الاخرة الدیما وقع له فی بعض
مکاشفاته من انه افاد اکابر الاولیاء کالجنید والشبلی وابی یزید وغیرهم وحصل لهم الترقی بعد الموت وهذا
الترقی لیس مخصوصا بطایفة دون طایفة لان العارفین ببعض التجلیات یحصل لهم البعض الاخر فیحصل لهم الترقی و
کذلک المحجوبون من المؤمنین والمشرکون والکافرون فان انکشاف الغطاء عنهم ترق وظهور احکام اعمالهم
ترق وشهود انواع التجلیات واذلم یعرفوا حقیقتها ترق وحصولهم فی البرازخ الجهنمیة والجنانیة ایضا ترق
لوصولهم فیهما الی کمالهم الذاتی ارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام المنتقم منهم ترق وشفاعة الشافعین لهم ترق
قوله التطویلات لاوردت مراتب الترقیات فی الاخرة مفصلا وللعارف غنیة فیما اشرت الیه ومن کان فی هذه
اعمی فهو فی الاخرة اعمی واضل سبیلا انما هو عن معرفة الحق لا غیر لان الحق متجلی دایما ابدا وهو اعمی عنه فاذا ان
کشف الغطاء ارتفع العماء بالنسبة الی دار الاخرة ونعیمها وجحیمها والاحوال التی فیها لکن لا یرتفع العماء با
لنسبة الی معرفة الحق وقوله علیه السلم اذا مات ابن ادم انقطع عمله لا یدل علی عدم الترقی لان لیس بالعمل بل بفضل الله
ورحمته والعمل ایضا مستند الیه ولین سلم ذلک فهو یدل علی ان الاشیاء التی یتوقف حصولها بالاعمال لا یحصل
له الا بالعمل وما لا یتوقف علیها فما سبقت له العنایة الازلیة علی حصوله بلا عمل والاطلاع باحوال غیره من السعداء
الاشقیاء ایضا من مراتب الترقی والله اعلم بالحقایق والکون الترقی لیس مخصوصا بطایفة وموطن معین وزمان خاص
م قال ومن عجب الامر انه فی الترقی دایما ولا یشعر بذلک للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله
واتوا به متشابها ش ای ومن اعجب الاحوال ان الانسان دایما فی الترقی من حین سیره من العلم الی العین فان عینه
الثابتة الازلی تظهر فی صورة کل من مراتب التنزل والعروج وفی جمیع العوالم الروحانیة والجسمانیة فی الدنیا
والاخرة وکل صورة ظهرت هی فیها کانت بالقوة فیها وحصولها بالفعل بحسب استعداداتها الکلیة والجزئیة
من جملة ترقیاته فلا یزال فی کل زمان جزئی وانکان یشعر به بعد مدة اولا یشعر به اصلا وذلک لتشابه الصور
التی تعرض لعینه فی کل ان اذا کانت من جنس واحد کما علیهم صور الارزاق قال الله تع کلما رزقوا منها من ثمرة
رزقا قالوا هذا الذی رزقنا من قبل واتوا به متشابها قوله للطافة الحجاب ورقته ای ولا یشعر بصورة الترقی
للطافتها ورقتها وانما جعلها حجابا لکون صور المراتب کلها حجبا للذات الاحدیة منها حجب نورانیة و
منها حجب ظلمانیة کما قال علیه السلم ان لله سبعین الف حجاب من نور وظلمة لو کشفها لاحرقت سبحات وجهه
ما انتهی الیه بصره م ولیس هو الواحد عین الاخر فان الشبیهین عند العارف من حیث انهما شبیهان غیران
ش یجوز ان یکون هو تاکیدا للضمیر المستتر والواحد عطف بیان له وعین الاخر خبر لیس یجوز ان یکون هو
بمعنی ذلک کما استعمل الشاعر بقوله فیها من سواد خطوط وبلق کانه فی الجلد تولیع البهق ای کان ذلک

والاشارة الى الحجاب اى ليس ذلك الحجاب الواحد عين الحجاب الآخر معنى ليس تلك الصورة عين الصورة الاخرى لان الشبيهين غيران اذ لا يمكن ان يكون الشئ الواحد شبيها لنفسه فهما من حيث انهما شبيهان غيران فقوله غيران خبران بالكسر وشبيهان خبران بالفتح تقديره فان الشبيهين غيران من حيث انهما مشتبهان م وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقايقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة معقولة فى واحد العين فيكون فى التجلى كثرة مشهودة فى عين واحدة . ش لما تكلم فى الفرق شرع يتكلم فى الجمع بين الفرق والجمع ومعناه ان المحقق يرى الكثرة الواقعة فى العالم موجودة فى الواحد الحقيقى الذى هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة الكونية كالقطرات فى البحر والثمر فى الشجر والشجر فى النواة كما يرى كثرة الاسمائية مع انها مختلفة الحقايق راجعة الى تلك الذات فهذه الكثرة الاسمائية معقولة فى الذات الواحدة الالهية فعند التجلى بصور الاسماء يكون الكثرة الاسمائية مشهودة فى عين واحدة معقولة ولاجل هذا المعنى تسترت الهوية فى صور الموجودات فاظهرها فى القيمة الكبرى يجعل تلك الصور مستورة ويظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة فى دار الاخرة ايضا جلت قدرته م كما ان الهيولا تؤخذ فى حد كل صورة وهى مع كثرة الصور واختلافها يرجع فى الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها ش المراد بالهيولا هنا هو الهيولى الكلية التى تقبل صور جميع الموجودات الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما بينه فى كتابه المسمى بانشاء الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة فى عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان صور الموجودات كلها مشهودة فى عين الهيولى والهيولى معقولة فيها لذلك تؤخذ فى تعريف كل من الموجودات كما انك تقول العقل جوهر مجرد مدرك للكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة جوهر مجرد مدرك للكليات والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف فى الجسم والجسم جوهر قابل للابعاد الثلاثة فتأخذ الجوهر فى تعريفاتها وهو فى الحقيقة واحد والصور كثيرة مختلفة والغرض التنبيه ارباب النظر لئلا يمنع عقولهم عما يقوله اهل فى التوحيد م فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه ش اى فمن عرف ان حقيقته هى حقيقة الحق وهى التى تفصلت وظهرت بصور الموجودات بحسب مراتبها وظهوراتها كما بينا فى المقدمات هو الذى عرف ربه م فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته ش فان الانسان مخلوق على صورته كما جاء فى الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته وفى رواية على صورة الرحمن والمراد بالصورة الاسماء والصفات بل هويته التى اختفت وحقيقته التى تسترت فى الحقيقة الانسانية فاظهرت الانسان نفسه عين هويته الحق وحقيقته عين الحقيقة الالهية وهو اسمه الاعظم الجامع لحقايق الاسماء كلها م ولهذا ما عثر ش اى ما اطلع احد م من العلماء والحكماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين فى كلامهم فى النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكرى ابدا ش لما بينا من انه حينما فى منغمس فى الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات م فمن طلب العلم

بها ش اى بماهية النفس وحقيقتها م من طريق النظر الفكرى فقد استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم ش
الضرم ما يوقد به النار م لاجرم انهم من الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا
فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه ش كله ظاهر م وما احسن ما قال الله فى حق العالم وتبدله
مع الانفاس فى خلق جديد فى عين واحدة فقال فى حق طايفة بل اكثر العالم بل هم فى لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجدد
الامر مع الانفاس ش لما كان كلامه فى الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب فى عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال
متقلبا فى الصور ذكر انه فى كل ان ونفس يتبدل صورة على العين الواحدة التى هى الجوهر واستشهد بقوله تع بل هم
فى لبس من خلق جديد ولما كان هذا التبديل نوعا من انواع القيمة كما مر بيانه فى المقدمات واهل النظر لم يشعروا
بهذا جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال فى حق طايفة وهم اهل النظر ثم بقوله بل اكثر العالم اى قال فى حق اكثر العالم
وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا بتشابه الصور م لكن قد عثرت عليه الاشاعرة فى بعض الموجودات
وهى الاعراض ش لانهم ذهبوا ان العرض لا يبقى زمانين م وعثرت عليه الحسبانية فى العالم كله وجهلهم
اهل النظر باجمعهم ش عن الحسبانية هم المسماة عند اهل النظر بالسوفسطائية م ولكن اخطأ الفريقان اما
خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فى العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصورة
ولا يوجد الا بها ش اى ولا يوجد ذلك الجوهر فى الخارج الا بتلك الصورة م كما لا يعقل الا به ش اى كما لا يعقل
تلك الصورة الا بالجوهر يعنى كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر م فلو قالوا بذلك ش
اى بان الجوهر شئ واحد يطرأ عليه صور العالم كله فيصير موجودات متعينة متكثرة وذلك الجوهر هو عين الحق
الذى بتجليه حصل العالم م فازوا بدرجة التحقيق فى الامر ش لانهم ح كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه
م واما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل فى كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ش
اى وخطأ الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة فى الذات الاحدية متبدلة فى كل ان
فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا يتبدل كاعراضها فلا تبقى زمانين على حالة الواحدة لفازوا ايضا با
لتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق القايم بنفسه المقوم لغيره واثبتوا جواهر غير الذات الاحدية
الظاهرة بالصورة الجوهرية فحجبوا اوحرموا عن حقيقة التوحيد م ويظهر ذلك فى الحدود للاشياء فانهم اذا
حدوا الشئ يبين فى حدهم تلك الاعراض ش وفى نسخة كونه الاعراض اى كون ذلك الشئ عين الاعراض م
ويتبين ش ايضا م ان هذه الاعراض المذكورة فى حده عين هذا الجوهر وحقيقته القايم بنفسه ومن حيث
هو عرض لا يقوم بنفسه ش القايم بنفسه مجرور على انه صفة الجوهر اى ويظهر ان العالم كله اعراض فى حدودهم
للاشياء فانهم اذا حدوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بانه جوهر

بل للابعاد الثلاثة تبيّن ان الجوهر هو الّذى مع كل واحد من الاعراض يصير موجوداً معيناً مسمّى بالجوهر
قايماً بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والنطق عرض وذا ايضاً عرض لانها نسبة رابطة والحيوان
جسم حساس والحساس ذو حس والحس عرض لانه الادراك والمتحرك بالارادة ايضاً كذلك فان الحركة عرض و
الارادة عرض وكذلك فان المتحيز هو ما له التحيز والتحيز عرض وهكذا الى ان ينتهى الى الجوهر والجوهر موجود لا فى موضوع
والموجود اى كون وذو نسبة وهو عرض والكون ايضاً كذلك فبقى الوجود الحقيقى الّذى يدل عليه ذو وهو عين الحق كما
مرّ بيانه فى المقدمات فتبين ان المجموع العالم من حيث انه عالم اعراض كلها قائمة بالذات الالهية وانما قال وان هذه الاعراض
عين هذه الجوهر لانها كلها صفاته التى فيه بالقوة فهى عينه بحسب الوجود غيره بحسب العقل م فقد جاء من مجموع
ما لا يقوم بنفسه ش وهى الاعراض م من يقوم بنفسه ش وهو الجوهر م كالتحيز فى حد الجوهر ش مثال
للعرض الذى يلحق الجوهر فيجعله جسماً اى كالتحيز الّذى هو عرض ذاتى ماخوذ فى حدّ الجوهر القايم بنفسه وهو الجسم والمراد
بالذاتى جزء الماهية فان المتحيز والقابل للابعاد فصلان للجسم م وقبوله للاعراض حد له ذاتى ش اى وقبول
الجسم للاعراض الثلاثة ايضاً حد للجسم ذاتى والمراد بالحد التعريف فاذا عرفت الجسم بانه القابل للابعاد الثلاثة تكون
صحيحاً ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلاً من الاجزاء الذاتية يحد المحدود ويعينه م ولا شك ان القبول
عرض اذ لا يكون الا فى قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ش اى القابل ذاتى للجوهر هو الجسم م والتحيز عرض ولا يكون
الا فى متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زايد على عين الجوهر المحدود ش اى بحسب الوجود م لان الحدود
الذاتية هى عين المحدود وهويته ش بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدوداً ذاتية لان المتحيز والقابل ذاتيان
والتحيز ذاتى للمتحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء م فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين وازمنة ش
اى بحسب الظاهر والحس كما يزعم المحجوب م وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه ش اى بحسب ما شاهد فى الحس
ويزعم المحجوب لانه فى الحقيقة قايم بالله لا بنفسه م ولا يشعرون ش اى المحجوبون م لما هم عليه ش
من التبدلات لان اعيانهم اعراض متبدلة فى كل آن والحق سبحانه يخلقهم خلقاً جديداً فى كل زمان م و
هؤلاء هم فى لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى يتجلى فى كل نفس ولا يكرر التجلى ش فان
ما يوجب البقاء غير ما يوجب الفناء وفى كل آن يحصل الفناء و البقاء فالتجلى غير مكرر م ويرون ايضاً
شهوداً ان كل تجلى يعطى خلقاً جديداً ويذهب بخلق وذهابه هو الفناء عند التجلى ش اى عند التجلى الموجب للفناء
م والبقاء لما يعطيه التجلى الآخر ش وهو التجلى الموجب للبقاء بالخلق الجديد فافهم لتكون من ارباب الشهود للفناء
وتلحق با لعالمين للآخرة وانما قال ويرون ايضاً شهوداً لئلا يزعم المحجوبون انه يحكم بهذا الخلق الجديد بسبب
النص الوارد فيه بهذا النص مستندة فقط ولما كان هذا الخلق من جنس ما كان اولاً التبس عليهم ولم يشعر بالتجدد

وذهاب ما كان حاصلاً بالفناء بالحق لان كل تجلى يعطى خلقاً جديداً ويفنى في الوجود الحقيقي ما كان حاصلاً ويظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدهن والفتيلة فانه في كل ان يدخل منهما شيء في تلك النارية ويتصف بالصفة النورية ثم تذهب تلك الصورة بصيرورته هواء هكذا شان العالم باسره فانه يستمد دائماً من الخزائن الالهية فيفيض منها ويرجع اليها والله اعلم بالحقائق **فص حكمة ملكية في كلمة لوطية** الملك بفتح الميم وسكون اللام هو الشدة والمليك الشديد قال صاحب الصحاح ملكت العجين املكه ملكاً بالفتح اذا شددت عجنا وانما نسب هذه الحكمة الى كلمة لوط عليه السلام لانه كان ضعيفاً في قومه وهم اقوياء شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من الله اليهم وكانوا يفسدون في الاشتغال بالشهوة البهيمية والانهماك بالامور الطبيعية حتى قال لو ان لي بكم قوة او اوى الى ركن شديد فالتجاء فالتجاء الى الله من حيث انه قوي الشديد حتى استاصلهم لشدة العذاب م الملك الشدة والمليك الشديد يقال الملكت العجين اذا شددت عجينه قال قيس بن الخطيم يصف طعنة ملكت بها كفي فانهرت فتقها يرى قايم من دونها ماوراءها ش اي شددت لها م كفي يعني الطعنة ش معنى البيت اني شددت بالطعنة كفي اي مسكت الرمح قوياً فضربت العدو فاسعتها فتق الطعنة حتى يرى القائم ماوراء تلك الطعنة من جانب آخر كانه جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما وراءها م فهو قول الله تعالى عن لوط لو ان لي بكم قوة او اوى الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يرحم الله اخي لوطاً لقد كان ياوي الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وآله وسلم انه كان مع الله من كونه شديداً ش اي الملك المفسر بالشدة مستفاد من قول الله تعالى عن لسان لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة والمراد بالقوة الهمة القوية المؤثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها روحانية وهي الهمة والروحانية اقوى تاثيراً لانها قد تؤثر في اكثر اهل العالم او كله بخلاف الجسمانية او اوى ولم التجي الى ركن شديد اي قبيلة قوية غالبة على خصمائها هذا بحسب الظاهر واما بحسب الباطن فانه التجا الى الله ومن حيث انه قوي شديد كما نبه صلى الله عليه وآله وسلم م والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لي بكم قوة وهي الهمة ش هنا من البشر خاصة ش القبيلة مرفوع على انها خبر المبتدا و الرابطة محذوف اي الذي قصده لوط عليه السلام هي القبيلة والمقاومة عطف على القبيلة وانما قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا تظهر في الخارج الا على ايدي المظاهر فتوجه بسره الى الله وطلب منه ان يجعل له انصاراً ينصرونه على اعداء الله وقوة وهمة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الاعداء ش م فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمن ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام او اوى الى ركن شديد ما بعث نبي بعد ذلك الا في منعة من قومه ش اي ما بعث نبي الا بين منعة يمنعون شر الاعداء منه فكان يحميه قبيلته كابي طالب مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقوله اي قول لوط عليه السلام م لو ان لي بكم قوة لكونه

عليه السلام سمع الله يقول الله الذى خلقكم من ضعف بالأصالة ش اى هذا القول انما وقع لكونه لوط عليه السلام
ادرك بالنور الالهى معنى قول الله هو الله الذى خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاية ايضا
يرجع اليه اذ الضعف عدم القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله
جميعا بالاصالة ولغيره بالتبعية كما قال تع م ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل ش اى با
الايجاد بالخلق الجديد م فهى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة ش
لانها خلق جديد م واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وقوله خلقكم من ضعف ش وهو العدم لانه
عبارة عن عدم القوة م فرده لما خلقه منه ش اللام بمعنى الى م كما قال تع ومنكم من يرد الى ارذل العمر
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف الاول فحكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف ش الكل ظاهر و
المقصود ان القوة للخلق من حيث انه غير سوى عارضى ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله والضعف و
العجز ذاتى لانه من العدم م وما بعث نبى الا بعد تمام الاربعين وهو زمان اخذه فى النقص والضعف فلهذا
قال لو ان لى بكم قوة يطلب همة موثرة ش معناه ظاهر وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام
النشأة العنصرية غالبة على احكام النشأة الروحانية فى تلك المدة والقوى الطبيعة مستعلية على القوى
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يغلب السواد ايضا فى تلك المدة على الشعر والحكمة فى هذه
الغلبة واختفاء القوى الروحانية تكميل النشأتين وتحصيل السعادتين لان الرب كما يرب الظاهر فى ذلك
الزمان يرب الباطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية منقضية متناهية يتوجه تلك القوة الى الضعف
الى ان تفنى ولكون الاخرة دائمة ابدية وادا القوى الروحانية الى الكمال المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد
علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الالة التى بها يظهر العلم فى الخارج لان الناطقة يطرأ عليها الجهل بعد العلم
اى بواسطة تلك الالة والا ما كان يبقى العلم بعد المفارقة م فان قلت وما يمنعه من الهمة الموثرة وهى موجودة
فى السالكين من الاتباع والرسل اولى بها قلت صدقت ولكن نقصك علم اخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة
تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك لوجهين الواحد لتحققه بمقام بمقام العبودية ونظره الى
اصل خلقه الطبيعى ش اى لظهوره بمقام العبودية وهو يقتضى الاتيان باوامر السيد والتصرف انما يكون عند
الظهور بالربوبية لان للسيد المالك ان يتصرف فى الملك لا للعبد ولنظره الى اصل خلقه الطبيعى والعجز و
الضعف كما قال تع الله الذى خلقكم من ضعف م والوجه الاخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى على من
يرسل همته فيمنعه ذلك ش والوجه الاخر ان العارف يعرف ان المتصرف فيه فى الحقيقة واحد وان كانت
الصور مختلفة فلا يرى احدا غيره ليرسل همته عليه هلكه فيمنع المتصرف ذلك العرفان عن تصرفه فالروية دوية

البصر ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الترديد بمعنى العلم ومن استفهامية اى فلا يعلم على اى
موجود يرسل همته على سبيل القهر والغضب فيهلكه وليس فى الوجود غيره وايضا التصرف انما يكون بالجهة الربوبية
فالمتصرف ان قلنا انه رب فليس للعبد فيه شئ وهو المالك يفعل فى ملكه ما يشاء وان قلنا انه عبد فلا يخلوا
من انه يتصرف بامر المالك ولا فان كان بالامر على التعيين فالمتصرف ايضا المالك على يد العبد وهو آلة فقط و
ان كان بالامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر الرب لا يفعل
شيئا لنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه فلا يخلوا من ان هو الحق الظاهر بتلك الصورة او لا فان علم
فهو ممن اساء الادب مع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل لمرتبة المتصرف فيه ويجهل يرسل همته عليه
بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة تمنع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر
الالهى لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه ان كانت الصورة صورة الاهلاك م وفى هذا المشهد يرى ان المنازع
له ما عدل عن حقيقته التى هو عليها فى حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر فى الوجود الا ما كان له فى حال العدم
فى الثبوت فما تعدى حقيقته ولا اخل بطريقته ش المشهد مقام الشهود اى وفى هذا المقام من المعرفة و
هو مقام الشهود الاحدية يعلم العارف ان من ينازعه وينازع الانبياء والاولياء ما عدل عن اقتضاء حقيقته
التى هو العين الثابتة فانها كانت على المنازعة مع الحقائق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة فى العدم لان
حقائقهم اقتضت الهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم اقتضت الضلالة والغواية والاباء
عما جاء به النبى فكل على طريقته الخاصة به وكل عند ربه مرضى كما مر بيانه فما ظهر فى الوجود العينى شئ الا على صفة
كان عليها فى الوجود العلمى فما تعدى المنازع عن حقيقته ولا اخل شئ فى طريقته م فلتسميته ذلك نزاعا
ش اى بالنزاع م انما هو امر عرضى اظهره الحجاب الذى على اعين الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس
لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ش ضمير انما هو عايد الى التسمية ذكره باعتبار
القول وتغليب الخبر ومعناه فتسميته ما عليه المنازع من الطريق به نزاعا انما هو امر عرضى حصل للمحجوبين بواسطة
الحجاب الذى على اعينهم من سر القدر فانه يتوقعون من جميع الخلائق الاهتداء والرشد لما جاء به الانبياء عليهم
السلام وما يعلمون كل عين لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليه من الله وكلاهما فى طريقه ولو كان يعلمون
ذلك ما كانوا يسمونه منازعا مطلقا بل موافقا لذلك قال تعالى فى حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اى سر القدر
يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اى يعلمون ما لهم ظهر فى النشأة الدنياوية وهم عن
النشأة الاخراوية التى عندها يظهر سر القدر غافلون واعلم ان ما زعم المحجوب ايضا حق واقع فان للاسماء
مقتضيات متوافقة ومتخالفة الاول كالرحيم والكريم والثانى كالرحيم والمنتقم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم

بحسبه او بحسب الاسم الموافق له كانت عينه موافقة لطريقها كما مر من ان كل واحد من الاعيان على طريق
مستقيم وهو عند ربه مرضي واذا اعتبر بحسب اسم آخر مخالف له كانت عينه مخالفة فالتخالف والتضاد بين
بين الاسماء والاعيان واقع والانبياء عليهم السلام امروا بالدعوة علموا سر القدر او لم يعلموا المقاصد احدها تمييز
اهل الدارين وثانيها ايصال كل الكمال الى ما تقتضي حقيقته وثالثها الحجة لهم وعليهم اذ الانبياء عليهم السلام حجج الله
على خلقه كما قال الله تع وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتسمية المحجوب والنبي والولي المكاشف لسر القدر
ذلك نزاعا انما هو بالنسبة الى عدم قبوله الامر الالهي التكليفي ومنازعته ما تعطي حقيقته من الضلال لما تعطي
حقيقة النبي من الهداية فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير لا الى ذاته م وهو من المقلوب فانه
من قولهم قلوبنا غلف اي في غلاف ش هو يجوز ان يكون عائدا الى النزاع المذكور اي النزاع المذكور مقلوب ما
لقلوب المعنوي قلب اهل الحجاب يكون قلوبهم في اكنة فانه وفاق في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا كذلك وما يعطيه
ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطي رب المحجوب بين الوفاق نزاعا هذا وجه والاولى منه ان يكون الضمير عائدا الى قوله
غافلون اي الغافل مقلوب من الغلف فانه من غفل المقلوب من غلف ويؤكده قوله فانه من قولهم قلوبنا غلف الى آخره
اي مأخوذ من الغلف وهذا ايضا تقرير سبب تسميتهم للوفاق نزاعا قال تع حاكيا عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل
لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون اي قلوبنا في غلاف اي في حجاب ولا شك ان الغافل انما يغفل عن الشيء بواسطة
الحجاب الذي يطرأ على قلبه فالغافلون عن الآخرة هم الذين قلوبهم في غلاف حجاب هواء م لكن الذي ستره عن
ادراك الامر على ما هو عليه ش وهو اي الغالف هو لكن المذكور في قوله تع انا جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي آذانهم وقرا فهو الذي ستر القلب حجبه عن ادراك الحقائق على ما هي عليه لما كان قوله وهو من المقلوب الى آخره
اعتراضا وقع في اثناء تقريره ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال لهذا اي هذا الذي ذكرنا م وامثاله
يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن قايد للشيخ ابي السعود بن شبل لم لا تتصرف فقال ابو السعود
تركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله تعالى امرا فاتخذه وكيلا فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع ش
اي سمع ابو السعود م ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون
ان الامر الذي بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلني
واتخذني فيه وكيلا فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف تبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة تتصرف بها
والهمة لا تفعل الا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها الى غير ما اجتمع وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف
التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق رض قل للشيخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا
مدين لم يعتاص علينا شيء وانت تعتاص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك وانت لا ترغب في مقامنا و

كذلك كان ش هذا كلام الشيخ رض اى وكذلك كان ابو مدين يتقاعس عليه الاشياء وكان غيره يعتبر في
مقامه وهو لا يرغب في مقام له غيره م مع كون ابي مدين رض كان عنده ذلك المقام ش اى مقام البدلاء م
ونحن اتم في مقام الضعف والعجز منه ش اى من ابي مدين م ومع هذا قال له هذا اليد ما قال وهذا ش
اى عدم التصرف والظهور بمقام الضعف والعجز م من ذلك القبيل ايضا ش اى من قبيل ما يمنع عن التصرف
وهو المعرفة بمقام العبودية م وقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم في هذا المقام عن امر الله له بذلك ما ادري ما يفعل بي
ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي فالرسول بحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك ش اى ليس عنده الا الظهور بالعجز و
عدم العلم بما في الغيب من الاحوال والحقائق م فان اوحي اليه بالتصرف بجزم وان منع امتنع وان خير اختار ترك
التصرف وظهر بمقام عبوديته وترك التصرف ش لتركه تادبا بآداب العبودية وملازمته لما تقتضيه ذاته من
الضعف والعجز م الا ان يكون ش اى المخير م ناقص المعرفة ش فانه يتصرف لجهله بمقام المتصرف فيه و
ظهوره بنفسه بمقام الربوبية الذي هو نقص بالنسبة الى الكل وعدم علمه بما هو ذاتي له من الضعف والفقر
والمسكنة والعجز ولعدم علمه بان التخيير قد يكون ابتلاء من الله ولعدم ادبه بين يدي الله قال م ابو السعود لاصحابه
المؤمنين به ان الله اعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفا هذا لسان ادلال ش اى هذا الذي ذكره
ابو السعود لسان تدلل على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية م واما نحن فما تركناه
تظرفا وهو تركه ايثارا ش اى التظرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الايثار م وانما تركناه بكمال المعرفة فان
المعرفة لا تقتضيه ش اى لا تقتضي التصرف بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن امر الهي وجبر لا باختيار
ولا نشك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه
ش من المعجزات وخوارق العادات ليظهر دين الله م والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر
ش اى ومع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف في الظاهر م
لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم فيبقي عليهم ش من الابقاء
اى يبقي عليهم صورة الحجاب تعطفا ورحمة منه عليهم م وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم
من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده ولا يظهر التصديق ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالسحر
والايهام ش اى الشعبذة م فلما رأت الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك
النور المسمى ايمانا فلا ينفع في حقه الامر المعجز فقصرت الهمم ش اى همم الانبياء م عن طلب الامور المعجزة
ش اى من الله م لما لم يعم اثرها في الناظرين ش لعدم اعطاء حقائقهم واعيانهم الثابتة قبولها م
ولا في قلوبهم كما قال في حق اكمل الرسل واعلمهم بالخلق واصدقهم في الحال انك لا تهدي من احببت ولكن الله

يهدى من يشاء ولو كان للهمة اثر ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا اعلى و
اقوى همة منه وما منه وما اثرت فى اسلام ابى طالب عمه وفيه نزلت الاية التى ذكرناها ولذلك قال فى الرسول
انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء ش كل هذا غنى عن الشرح م وزاد
فى سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اى بالذين اعطوه ش اى اعطوا الحق م العلم بهدايتهم فى حال عدمهم
باعيانهم الثابتة فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال
وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما
يبدل القول لدى لان قولى على حد علمى فى خلقى وما انا بظلام للعبيد اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم
ثم طلبتهم بما ليس فى وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم
بما هم عليه فان كان ظلما فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم
الا ما اعطته ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هو عليه من ان نقول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا
نقول فلنا القول ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم ش الفاظه ظاهرة والمقصود سر القدر
تقدم فى المقدمات ان الله تعالى يعلم ذاته واسماءه وصفاته بذاته ويعلم الاعيان التى هى صورة الاسماء بعين
ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطيه الذات والاسماء والصفات بما هى عليها
كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطيه الاعيان واستعداداتها بما هى عليها فعلمه تابع للمعلوم من هذا الوجه
وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه اخر فمن كانت عينه مؤمنة وحال ثبوتها وحال كونها موصوفة بالعدم
بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا وعاصيا او منافقا فهو يظهر
فى الوجود العينى بتلك الصفة فالحق ما يعاملهم الا بما تقتضى اعيانهم باستعداداتها وقبولها ان خيرا فخيرا
وان شرا فشر فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك فلا يلومن الا نفسه فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظلمون ولما تكلم من طرف القابل تكلم من طرف الفاعل بقوله كذلك ما قلنا لهم اخره اى ما
امرناهم الا بما يقتضيه ذاتنا واسماؤنا فمنا القول والامر ومنهم السماع والامتثال كذا فى النسخة المعتمد له
لا ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمتثل له شىء من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمتثل له بعض
الاعيان بعض الاعيان قال ولهم امتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم اما الاول فهو الامر الذى به يوجد
الاعيان وهو قول كن اذ عدم الامتثال فيه محال لان اعيان الممكنات كلها طالبة للوجود العينى من الحضرة
الالهية فلا يمكن ان يمتثل له شىء منها واما الثانى فهو الامر بالايمان والهداية وتوابعهما فان من لا تكون عينه
قابلة لها وللوازمها لا يمكن ان يمتثل له م فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم ش اى فكل ما يحصل من

التجليات والاحوال العارضة على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب القابلية وتلك التجليات والاحوال بحسب اخذ العلم عن ذاتنا بما هي عليها من الاسماء والصفات وعن ذواتهم لان ذواتهم حال كونها في العدم منتقشة بجميع ما يطراء عليها من الازل الى الابد فالاخذ عنا بالايجاد والاظهار والاخذ عنهم بالاتصاف والقبول او فالكل منا بحسب القابلية واعطاء اعياننا الحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال ومنهم اي ومن الاسماء الالهية بحسب الفاعلية والاخذ عنا اي ياخذ الحق عنا ما تعطيه ذواتنا وعنهم اي ياخذ عن اسمائه ما تعطيه الاسماء من الايجاد والقدرة وغيرها ولهذا انسب للبيت الثاني وهو قوله ص ان لم يكونوا منا فنحن لا شك منهم ش اي ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لا شك حاصل منهم اي من تلك الاسماء سواء كان الوجود علميا او عينيا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان كقولهم ان خيرا فخيرا وعلى المعنى الاول من البيت الاول معناه ان لا يكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لا شك عنهم اي من الاعيان فيلزم انقلاب الرب مربوبا والمربوب ربا وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا لانها اذا كانت علة الاسماء كانت متقدمة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي هي غنية عن العالمين فبقي ان توجد الاعيان بانفسها من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انخرام قواعد التوحيد ص فيتحقق يا ولي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فانها الباب المعرفة ش انما جعل هذه الحكمة لباب المعرفة لانها مشتملة على بيان الضعف الاصلي الذي هو للخلق ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التصرف في العالم واهل العالم يزعمون خلافه وعلى بيان اسرار القدر الذي لا يعلمها الا اكابر الاولياء كذلك قال ص فقد بان لك السر وقد اتضح الامر ش اي ظهر لك سر القدر واتضح امر الوجود على ما هو عليه والامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الجبر المحض بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر الصرف بنسبة الفعل الى العبد فقد فات عنهما ان الفعل يحصل منهما كما مر وسيجيء بيانه مستوفي في فص الثاني لهذا الفص ص ولقد ادرج في الشفع الذي قيل هو الوتر ش اي الواحد الحقيقي الذي يوصف في الوتر ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت في المرتبة الثانية وبهذا الادراج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذي بتكراره يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل الفرد قوله الذي قيل هو الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم انه صفة للشفع فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر والفرد قد يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعه الالهي كما قال ان الله احدي بالذات كل بالاسماء وقد يطلق يراد به الواحد الذي ليس مع العدد وهو مثله وبهذا الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذي هو الهوية المطلقة المسماة بالاحد والله اعلم بالصواب

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية المراد بالحكمة القدرية سر القدر وهو الاعيان الثابتة والنفوس التي فيها لا نفس القدر الذي هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الاشياء في عينها فان القضاء والقدر مرتب على الاعيان الثابتة ونفوسها العينية وانما اختصت الكلمة العزيرية بهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصلي طالبة لمعرفة سر القدر وشهود الاحياء لذلك قال مستبعدا عند مروره بالقرية الخربة انى يحيى هذه الله بعد موتها فاشهده الله في نفسه وحماره ذلك باماتتهما واحيائهما كما قال فاماته الله مائة عام ثم بعثه اظهارا للقدرة على الاعادة ولما كان القضاء حكما كليا في الاشياء على ما تقتضيه اعيانها و القدر جعله جزئيا معينا مخصوصا بازمنة مشخصة له قدم القضاء على القدر فقال م اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء ش وراعى فيه معناه اللغوي لغة الحكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الاحوال الجارية من الازل الى الابد م وحكم الله في الاشياء على حد علمه بها وفيها ش اذ الحكم يستدعي العلم بالمحكوم به وعليه وما فيهما من الاحوال والاستعدادات م وعلم الله في الاشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه من نفسها ش قدمنا في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا فالعالم والمعلوم والعلم شيء واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الواحدية وهي الالهية العلم اما صفة حقيقية او نسبة اضافية اياما كان يستدعي معلوما ليتعلق العلم به و المعلوم الذات الالهية واسماؤها وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث مغايرته للذات من وجه تابع لما تعطيه الذات من نفسها من الاسماء والصفات ولما تعطيه الاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها اياها م والقدر توقيت ما عليه الاشياء في عينها ش اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها في اوقاتها وازمانها التي تقتضي الاشياء وقوعها فيها باستعداداتها الجزئية فتعليق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر قوله م من غير مزيد ش تاكيد ودفع توهم من يتوهم ان الحق من حيث اسماؤه يحكم على الاعيان مطلقا سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المحجوب بانه تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء يقدر على الكافر الكفر و على العاصي المعصية مع عدم اقتضاء اعيانهما ذلك ويكلف عبيده بما لا يطاق لحكمة يعلمها م فما حكم القضاء على الاشياء الا بها ش اي اذا كان حكم الله على حد علمه بالاشياء وعلمه تابع لها فما حكم الحق على الاشياء الا باقتضائها من الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء و اراد المقتضي على المجاز م وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ش هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء على الاشياء الا بها اي هذا المعنى هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب يتقلب في اطوار عوالم الملك والملكوت او القى السمع بنور الايمان الصحيح وهو شهيد مشاهد انوار الحق في بعض عوالمه الحسية والمثالية

م فلله الحجة البالغة ش اى فلله الحجة التامة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر والانقياد والعصيان
لا للخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء
اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداداتهم ان يجعلهم كافرا او عاصيا كما طلب عين الحمار صورته وعين الكلب
صورته والحكم عليها بالنجاسة العينية ايضا مقتضى ذاته م فان قلت ش الاعيان واستعداداتها فائضة
من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت الاعيان ليست مجعولة بجعل الجاعل كما مر في المقدمات بل هي صور علمية للاسماء
الالهية التي لا تأخرها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية وابدية والمعنى بالاضافة التأخر بحسب الذات لا غيره
م فالحكم في التحقيق تابع لعين المسالة التي يحكم فيه بما تقتضيه ذاتها ش لما اثبت ان الحكم بحسب القابلية التي للاعيان
وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضي بقابليته حكما خاصا عمم القول بقوله العين المسئلة اذ اللام للا
ستغراق اى فالحكم في حكمه في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها التي هي اعيان المسايل التي يقع الحكم فيها فما يحكم
الحاكم في القضاء والقدر الا بما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها م فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم ش
ش بقابليته م على الحاكم ان يحكم عليه بذلك ش ولما كان الامر في نفسه كما قرره وليس مخصوصا ببعض الحكام
دون البعض عمم الحكم بقوله م فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان ش اى سواء كان الحاكم
حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه والمجردات المدبرات لامر العالم لعلمهم بما في نفس الامر او في الظاهر كالانبيا
والرسل لاطلاعهم على ما في نفس الامر من الاستعدادات بالكشف والوحي او مجازيا كالملوك وارباب الدول الظاهرة
لكونهم الة وحجابا في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فاكثر احكامهم وان كان ظاهرا مما ينسب الى الخطاء لكن في الباطن
كلها صادرة من الله على حسب طبايع القوم واستعداداتهم واذا كان كل حاكم من وجه محكوما عليه كان المجازاة بين مقام
الجمع والتفصيل واقعا م فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف واكثر فيه الطلب
والالحاح ش اى تحقق مسئلة سر القدر وانما قال لشدة ظهوره لان كل ذي بصر وبصيرة يشاهد ان وجود الاشياء
صادر من الله في كل ان بحسب القوابل كافاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة الفرسية على
النطفة الفرسية وهذا اظهر شيء في الوجود وكما يترتب افاضة الصور على الاشياء باستعداد والقابلية كذلك يترتب
افاضة لوازمها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر بين عند العقل وكثير من الاشياء البالغة في الظهور قد يختفي
اختفاء لا يكاد يبدو كالوجود والعلم والزمان وانواع الوجدانيات والبديهيات ايضا كذلك والطلب والالحاح
على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاحتجاب فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا اطلع عليه
لا يتهدد على الدعوة واجراء احكام الشريعة على الامة بل يعذر كلا منهم فيما هو عليه لاعطاء عينه ذلك وعلم
م الرسل اى النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث هم رسل لا من حيث هم اولياء عارفون على مراتب ما هي

عليه اممهم فما عنده من العلم الذي ارسلوا به الا قدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زايد ولا ناقص ش
ان الرسل من حيث انهم رسل ما اعطى لهم العلم الا قدر ما تطلب استعدادات امتهم لا يمكن ان يكون زايدا عليه
ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تع بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت
الا نذير وتبيين الاحكام افعالهم لاصلاح معاشهم ومعادهم والتبليغ والتبيين لا يكون الا بحسب استعدادات المبلغين
اليهم وافعالهم لا زائدا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء فانون في الحق او انبياء عارفون فليس كذلك لان هاتين
الصفتين بحسب استعداداتهم في انفسهم لا مدخل لاستعدادات الامة فيها فقوله فعارفون اي ولا من حيث انهم
انبياء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطى العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة
العامة لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب ما هي عليه اممهم باضافة المراتب الى ما خبرا له وهي ضمير مبهم مفسر
اممهم تقديره اي الرسل من حيث هم رسل عالمون على مراتب اممهم على ما هي عليه م والامم متفاضلة يزيد بعضها على
بعض فيتفاضل الرسل في علم الارسال بتفاضل اممها وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ش معناه ظاهر
وهو معنى فلك اي وذلك التفاضل ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض م كما هم ايضا فيما يرجع الى ذواتهم
من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم ش وهو وذلك التفاضل هو المشار في قوله ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض ش اي الرسل يتفاضلون بتفاضل اممهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف
والاحكام الالهية ففي كلامه تقديم وتاخير تقديره كما هم متفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم وقال الله تعالى م في حق
الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والرزق منه ما هو روحاني كالعلوم وحسي كالاغذية وما ينزله الحق
الا بقدر معلوم ش اي بقدر يعلمه الحق من استعداد عين العبد في كل حين م وهو الاستحقاق الذي يطلبه
الخلق ش اي ذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهية م فان الله اعطى كل شيء خلقه
ش اي اعطى كل شيء مقتضى خلقه وعينه دفعة واحدة في الازل ثم جعله وديعة في خزاين السموات والارض
بل في نفس كل شيء الى ان يظهر في الحس واليه اشار بقوله م فينزل بقدر ما يشاء ش اي في كل حين م وما
يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه المعلوم من نفسه ش اي ما يتعلق المشية الذاتية الا بما
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من من نفسها بحسب استعداداتها م
فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشية تبع للقدر ش اي تعيين كل حال من احوال
الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانها تطلب باستعداداتها ذلك التوقيت و
العلم الالهي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشية كلها تابعة للقدر اي المقدر
اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للمقدور كما مر انفا فما هو المشهور من ان الارادة مخصصة او المشية والعناية

الالهية

الالهيّة مقتضية امرًا ما محمول بالمشية والارادة الاسمائية ص فسر القدر من اجل العلوم ولا يفهم الله لمن اختصه بالمعرفة التامة ظاهر فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو يعطي النقيضين ش اى العلم بسر القدر يعطي لصاحبه الراحة الكلية لان العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها سبب به يحصل الاطمينان على ان كل كمال تقتضي حقيقته و كل رزق صوري ومعنوي تطلبه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا فاجملوا في الطلب فيستريح عن تعب الطلب ان طلب اجمل فيه ولا يخاف من الفوات ولا ينتظر لعلمه بان الله في كل حين يعطيه من خزائنه ما يناسب قته فهو واحد دايما من مقصوده شيئا فشيئا وما لا يحصل له لا يراه من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك يعطي العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته امور الا تلايم نفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى غيره في الغنى والصحة والاستعداد التام ولا يرى سببا للخلاص اذ مقتضى الذات لا يزول فيتالم بالعذاب الاليم فالعلم بسر القدر يعطي النقيضين الراحة وعدمها و الالم وعدمه واطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم ضدان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما يستلزم عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليهما كانه قال الراحة وعدمها والالم وعدمه وموضوعهما ايضا غير متحد ص وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية ش اى بسبب العلم بسر القدر وصف الحق نفسه بالرضى والغضب لانه ما يعلم بذاته ويعلم ما تعطيه ذاته من النسب الكمال المعبر عنها بالاسماء والصفات و من جملة نسبة الرضى والغضب فالعلم بذاته اعطاه الذي الرضى والغضب لهاتين النسبتين انقسم الاسماء الى الجمال والكمال ومن هذا الانقسام حصل الداران الجنة والنار فصح ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسمائها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطي الحق الرضى والغضب لان العين المؤمنة المطيعة لامر الله يطلب من الله ان يتجلى له بالرضا واللطف والعين الابية الكافرة تطلب من الله ان يتجلى عليها بالغضب والقهر فاظهرت الاعيان احكام نسبتي الرضا والغضب بوجودهما بالفعل فتقابلت الاسما الالهية وانقسمت الى الجمال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا واللطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو الجلال ص فحقيقته تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن ان يكون شيء اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي ش اى فحقيقة العلم بسر القدر او حقيقة سر القدر تحكم في الوجود المطلق وفي بعض النسخ في الوجود المطلق اى في الحق باثبات الرضى والغضب له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم ايضا ان يوجد كل عين بما يقتضي استعدادها وتقبل ذاتها وتحكم في الموجود المقيد بالسعادة والشقاوة وكونه مرضيا عند ربه او مغضوبا عليه وان يوجد المقتضي عينه في الاخلاق والافعال وجميع كمالاته فلا يمكن ان يكون اتم من حقيقته

سر القدر لان حكمها عام يحكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها تابعة للاعيان ويحكم في جميع
الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والتاثيرات التي تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدى منها
الى غيرها بالفعل والانفعال وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة
وغيرهما متن ولما كانت الانبياء عليهم السلام لا تاخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فقلوبهم ساذجة من
النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاخبار ايضا يقصر
عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن اعين البصاير والابصار
من الاغطية فيدرك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجايزها على ما هي عليه
في حقايقها واعيانها شرح اي لما كانت العلوم الانبياء عليهم السلام ماخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة مما يتعلق
بالنظر العقلي لانه طريق الانتقاش بالتعمل والكسب والامر كما هو لا يتجلى الا في القلب المجلو الفارغ عن النقوش والاخبار
لا يمكن ان يكون الا عما يقبل التعبير عنه ويسعه العبارة اما ما لا يمكن كالوجدانيات والمدركات بالذوق فيقصر
الاخبار ايضا عن ايضاحه فلا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك الحقايق على ما هي عليه
الا في التجلي الالهي يشاهد تارة في العالم المثالي المقيد واخرى في المطلق واعلى منهما في عالم المجردات واعلى من ذلك ايضا في
عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقايق الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها على ما هي عليه في
حقايقها واعيانها وجواب لما قوله فقلوبهم وما في وما يكشف مصدرية اي لم يبق العلم الكامل الا في التجلي وكشف الحق
ومن في قوله من الاغطية للبيان والمبين مقدر وهو ما طرء على اعين البصاير والابصار فمنعها عن شهود الحقايق و
الاسرار ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي ومن الاغطية بيانا له فمعناه فلم يبق العلم الكامل الا في التجلي وفيما يكشف الحق
اي يرفع الحق عن اعين البصاير والابصار من الاغطية وهذا نسبة مما قاعن اعين البصاير والابصار لان الاعين
اذا ارتفعت يتحد النوران النور البصيري ونور البصر فيدرك بكل منهما ما يدرك بالبصر وبالعكس وهذا ايضا من
خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل متن فلما كان مطلوب العزير على الطريقة الخاصة لذلك وقع
العتب عليه كما ورد في الخبر ولو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك شرح المراد بالطريقة
الخاصة طريق الذوق وهو الاتصاف هنا بصفة القدرة على الاحياء ذوقا وانما وقع العتب عليه لانها من الخصايص
الالهية ويدل عليه ما ذكره من بعد فطلب ان يكون له قدرة يتعلق في المقدور ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي
لكن الاول اولى اذ لا يعتب على ما يطلبه نبي بالوحي الا ان يقال العتب مترتب على الطلب على سبيل التعجب والاستغراب بالنسبة
الى القدرة العظيمة الالهية وذلك من سوء الادب مع الله اي لما كان طلب العزير الاطلاع على سر القدر ذوقا
واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم يتجردون عن النظر بالعقل في الامور الالهية

خصوصاً فی مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع العتب علیه کما ورد فی الخبر من انه قیل له لئن لم تنته یا
یا عزیر لامحون اسمك من دیوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا یلیق عن محقق بالحقایق الالهیة وعلم طریقها و
کان الواجب ان یستصغر کل عظیم بالنسبة قدرته تعالی فمن سذاجة قلبه سال ما سال علی الطریقة الخاصة حتی وقع
فی معرض العتب ولو کان علی طریق الکشف لحصول الاطمینان لا علی طریق التعجب والاستغراب لما وقع علیه العتب کما لم
یقع علی ابراهیم اذ قال رب ارنی کیف تحیی الموتی الایة وهذا المعنی بلسان اهل الظاهر لذلک قال فیما بعد واما عندنا
الی خیره م والدلیل علی سذاجة قلبه قوله فی بعض الوجوه انی یحیی هذه الله بعد موتها ای ش والدلیل علی سذاجة قلبه
قوله انی یحیی هذه الله بعد موتها وانما قال فی بعض الوجوه فان بعض اصحاب التفسیر اختلفوا فی ان المار علی القریة الخاویة
والقایل لهذا الکلام من کان فمنهم من قال انه عزیر علیه السلام وهو قول قتادة وقال وهب انه ارمیا وقیل هو الخضر وقال الحسن
کان علجا کافراً مر علی قریة وکان علی حمار ومعه سلتین وقیل تین وعنب والله اعلم فلهذا الدلیل علی سذاجة
قلبه هذا القول فی بعض الوجوه المذکورة واما عندنا م فصورته علیه السلام فی قوله هذا کصورة ابراهیم فی
کیف تحیی الموتی ویقتضی ذلك الجواب بالفعل الذی اظهره الحق فیه فی قوله فاماته الله مائة عام ثم بعثه فقال له
وانظر الی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحما فاراه کیف تنبت الاجسام معاینة تحقیقا لارادة الکیفیة ش
ای ما عند اهل الکشف فصورة قوله علیه السلام من حیث المعنی کصورة قول ابراهیم علیه السلام ارنی کیف تحیی الموتی ای لیس
قوله انی یحیی هذه الله بعد موتها بمعنی الاستبعاد والتعجب فان المتحقق بمقام النبوة والولایة لا یستبعد من الله
القادر الموحد المحیی الممیت ان یعید الاموات ویوجدهم مرة اخری بل المؤمن بالانبیاء الکامل فی ایمانه لا
یستبعد ذلك فانه یقدح فی ایمانه فکیف یتصور من النبی صلی الله علیه وآله وسلم وانما هو شان المحجوبین بالعادة
عن القدرة الالهیة بل بمعنی کیف فانه علیه السلام طلب ان یریه الحق کیفیة احیاء الموتی لیکون فی ذلك صاحب شهود
ویقتضی ذلك ای السؤال الجواب بالفعل باماتته واعادته ثانیاً فشاهد کیف تنبت الاجسام شهوداً محققاً
وفی قوله کیف تنبت اشارة الی ما ذکره فی الفتوحات فی الباب الرابع والستین من ان الاجسام الاموات تنبت
من عجب الذنب والظاهر ان المراد به الاجزاء الاصلیة التی لم تتفتت م فسال عن القدر الذی لا یدرك الا
بالکشف للاشیاء فی حال ثبوتها فی عدمها فما اعطی ذلك فان ذلك من خصایص الاطلاع الالهی ش فسال
لیس عطفاً علی قوله فاراه اذ السؤال لم یکن بعد الاراءة بل قبلها فهو استیناف ومعناه انه سال ان یطلعه الله
علی سر القدر وهو العلم بالاعیان حال ثبوتها فی عدمها وبکیفیة تعلق القدرة بالمقدور فما اعطی ذلك فانه
فانه مخصوص بالله ولمن اراد ان یطلعه کما قال ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء بل اراه کیفیة الاحیاء نفسه و
وما اراه الاعیان الا عین نفسه ولا عین غیره من اهل القریة وما اطلعه علی کیفیة تعلق القدرة بالمقدور واطلاعها

على سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة بالايجاد فهو من خصايص الاطلاع الالهي ولا يلزم من شهود
كيفية الاحياء الاطلاع بعينه بعينه التي هي الثابتة في علم الله ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل
الذوق وما ذكر بعد يدل على ما ذكرناه ص فمن المحال ان يعلمها الا هو فانها اي الاعيان المفاتح الاول اعني مفاتح
الغيب التي لا يعلمها الا هو ش كما قال تع وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتح الاول
بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقتضية للاعيان هي المفاتح الاول مطلقا لانها مفاتح الاعيان
وادبانها ايضا ص وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشيء من علمه الا
بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا
والله اعلم لا يسمى مفاتح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالاشياء او قال ان شئت حال تعلق القدرة
بالمقدور ش اي الاعيان لا تسمى بالمفاتح الا في الحال الفتح وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك
التعلق غير منفك عن تعلق القدرة بها وان تعلق الارادة بالتكوين هو بعينه ان تعلق القدرة بالمقدورات ص
قال ولا ذوق لغير الله في ذلك اذ كل ما وقع عليه اسم الغيرية محصور ومقيد فكل ما هو مقيد موصوف بالعجز والقصور
لا بالقدرة فليس لاحد من العباد قدرة على الايجاد كما قال لان اجتمعت الانس والجن على ان يخلقوا ذبابا لم يقدروا عليه
فلا يقع فيها فلا تجلي ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد ش اي فاذا
لم يكن لغير الله ذوق في القدرة على الايجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف لهم هذه الحال اذ القدرة
على الايجاد لله لا للغير فضمير فيها عايد الى القدرة واتصاف الكمل بالقدرة على الايجاد والاعدام في بعض الاحيان وبالنسبة
الى بعض الاعيان كما هو مقرر عند الطايفة انما هو من حيث عدم المغايرة بينه وبين الحق وجهة العبودية في جهة الربوبية
او من جهة الخلافة لا الاصالة كما قال تع عن لسان نبيه عيسى عليه السلم وابرئ الاكمه والابرص واحيي الموتى باذن الله فلا
يرد ص فلما رأينا عتب الحق له عليه السلم في سؤاله في القدر علمنا انه طلب هذا الاطلاع ش اي الاطلاع على كيفية
تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرة تتعلق بالمقدور وما يقتضي ذلك الا من له الوجود
المطلق ش كالحق تعالى ومن فني وجوده وانيته في الحق من العباد ص فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا
فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق ش كما لا يمكن للعنين ادراك لذة الوقاع على سبيل السماع وجميع الوجدانيات
لهذه المرتبة فمن ليس له قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفان ص واما ما رويناه مما اوحى الله به اليه لئن لم تنته
لامحون اسمك من ديوان النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر واعطيك الامور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت عليه من
الاستعداد الذي به يقع الادراك الذوقي فتعلم انك ما ادركت الا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الامر الذي طلبت
فلما لم تره تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وان ذلك من خصايص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعطى كل

شيء خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لاعطاه لك الحق الذي اخبر انه
اعطى كل شيء خلقه فيكون انت الذي ينتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج الى نهي الهي وهذا عناية من الله بالعزير
علم ذلك من علمه وجهل ذلك من جهله **ش جواب** اما قوله اي ادفع تقديره واما ما روينا من قوله تعالى لئن لم تنته
لامحون اسمك من ديوان النبوة فمعناه ارفع عنك طريق الخبر والعطيك الامور على التجلي ولما كانت النبوة ماخوذة من
النباء وهو الخبر فسر محو الاسم من ديوان النبوة برفع طريق الخبر اي الوحي واعطاء طريق الكشف لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ولي ومن شأن الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقايق الامور علم ان الحق ما يعطي شيئا لاحد الا بحسب استعداده
فاذا نظر ولم يجد في عينه استعداد ما يطلبه ينتهي عن الطلب ويتادب بين يدي الله ولا يطلب ما ليس في وسعه و
استعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شيء خلقه اي
استعداده الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند تعين الماهيات وفيضها ازلا فمن لم يعطه الحق هذا الاستعداد
الخاص وجعل خلقه بصدده منه ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشق القمر من نبينا صلى الله عليه وآله وسلم وساير
التصرفات التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلب ذلك او لم يطلب ولما كان ظاهر
الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرته وهذا لا يليق لمراتب الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من العالم
واعيانهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا العتب عناية من الله في حقه وتاديب كما قال عليه السلام ادبني
ربي فاحسن تاديبي علم هذا المعنى من علم من اهل الكشف والعرفان وجهله من جهل من اهل الحجاب والطغيان ولما كان
الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وعيدا والوعد عناية من الله في حقه فان علم ذلك اي ذلك الوعد من علمه وجهل من
جهله **م** واعلم ان الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما النبوة التشريع
والرسالة فمنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت فلا نبي بعده مشرعا او مشرعا له ولا رسول
وهو المشرع **ش** لما فسر العتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلقوا اسم الفلك عليها لانها
محيطة بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية عامة
شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي ما دام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينتقل الا الى الاخرة كما مر في
الفصل الاول والثاني وللولاية الانباء العام لان الولي هو الذي فني في الحق وعند هذا الفناء يطلع على
الحقايق والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبي لانه من حيث ولايته يطلع على المعارف
والحقايق فينبئ عنها لكن الولي لا يسمى نبيا ولا يسمى الانباء العام بالنبوة واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة
وفي نبينا صلى الله عليه وآله وسلم قد انقطعت لذلك قال لا نبي بعدي يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل
كموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام والصلوة او نبيا مشرعا له اي نبيا داخلا في شريعة مشرع كانبياء بني اسرائيل اذ

كانوا كلهم على شريعة موسى عليه السلام م وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية
الكاملة التامة فلا ينطلق عليه اسمها الخاص بها فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم
بنبي ولا رسول وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال الله ولي الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد وهذا اسم باق جار
على عباد الله دنيا وآخرة فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة ش اى قوله عليه السلام
لا نبي بعدي قصم ظهور اولياء الله الكاملين المتحققين بالفقر التام والعبادة الكاملة التامة لانهم لا يختارون المشاركة
في اسم من اسماء الله لعلمهم بان الاتصاف بالاسماء الالهية ليست مقتضى ذواتهم بكونه بالنسبة اليهم عرضيا يحصل لهم
عند فنائهم في الحق بل يريدون ان يظهروا بمقتضى ذواتهم وهو العبادة كما قال الشيخ رض لا تدعني الا بيا عبدها فانه
اشرف اسمائي والنبي والرسول مختص بالعباد لان الله لم يتسم بهما ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف
الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله تعالى ولي الذين آمنوا وقال هو الولي الحميد وهذا الاسم اى الولي باق جار
اى مطلق على عباد الله تعالى دنيا وآخرة وفي قوله وهذا الحديث قصم ظهور اولياء الله وتعليله بانقطاع ذوق العبودية الكاملة
سر يطلع عليه من امعن النظر فيه وتذكر قوله عليه السلام انا والساعة كهاتين وتحقق باسرار القيامة وظهور الحق بفناء الخلق
عبودتهم م الا ان الله لطف بعباده فابقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها وابقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام
وابقى لهم الوراثة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء وما ثمة ميراث في ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه
ش تقدير الكلام واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة واما النبوة العامة التي هي الانباء عن المعارف والحقائق الالهية
من غير تشريع فانها غير منقطعة ابقاها الله لعباده لطفا عليهم وعناية ورحمة في حقهم وابقى لهم من التشريع ايضا نصيبا لكن
بحسب اجتهادهم لا اخذا من الله بلا واسطة او بواسطة الملك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام
الظنية نوع من الشرع حاصل من المجتهدين فيه وجعلهم ورثة للانبياء كما قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وليس لهم
ميراث من اموال الدنيا كما قال نحن معاشر الانبياء لا نرث ولا نورث فميراثهم الاموال الاخراوية فالاولياء العارفون وارثون
للانبياء في المعارف والحقائق والعلماء المجتهدون وارثون للانبياء في التشريع بالاجتهاد فالاولياء ورثة بواطنهم
العلماء ورثة ظواهرهم والاولياء العلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجتمع هذه النبوة العامة والتشريع الموروث في
شخص واحد لذلك ما اجتهد احد من الاولياء في حكم من احكام الشرع حتى خاتم الاولياء ايضا يتبع الشريعة في الظاهر و
جعله للمذاهب مذهبا واحدا ليس تشريعا منه لانه يحكم على ما يشاهد في نفس الامر مطابقا لما حكم به خاتم الانبياء والائمة
الاربعة اولياء بالولاية العامة الشاملة حتى للمؤمنين لا الخاصة فلا يرد م فاذا رايت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولي وعارف ش وذلك كقوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله كنقل
الحديث القدسي لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل الى آخره والاحاديث المبينة للمقامات والمظهرة للاحوال الاخروية

والنبوة

والدرجات وغير ذلك مما يتعلق بكشف الحقايق والاسرار الالهية فهو من مقام عرفانه وولايته لا من مقام نبوته ورسالته ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع ولا بد ان الولاية غير منقطعة وولي والنبوة منقطعة صار مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسمائه وصفاته وولي في عبوديته في ربوبيته اتم واكمل من مقام نبوته ورسالته لان الولاية جهة حقانية فهي ابدية والنبوة جهة خلقية فهي منقطعة غير ابدية فاذا سمعت احدا من اهل الله تعالى يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد ذلك القائل الا ما ذكرناه من ان ولاية اعلى من نبوته لا ان ولاية الولي اعلى من نبوة النبي وذلك كما تقول في من يكون عالما تاجرا خياطا هو من حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه عالم اعلى مرتبة من حيث انه تاجر او خياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط م او يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهو ان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي ورسول لا ان الولي التابع له ش اي الرسول م اعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه او لو ادركه لم يكن تابعا فافهم ش ظاهر مما مر وقوله اذ لو ادركه اي بالذوق والوجدان كما يدركه المتبوع ذوقا لم يكن تابعا له لانه مثله وفي مرتبته حينئذ م فمرجع الرسول والنبي المشرع الى الولاية والعلم ش اي اذا علمت ان الرسول والنبي الا التشريع لامته الاحكام ولا ينبئ عن الحقايق الا من حيث انه ولي وعالم بالله فمرجعهما الى الولاية والعلم بالله فليس المراد بالعلم العلم الكسبي بل اليقيني الذي هو من الشهود الذاتي وما يتخبر م الا ترى ان الله قد امره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له امرا قل رب زدني علما ش اي الا ترى ان الله امره بطلب زيادة العلم بقوله وقل رب زدني علما وما امر بطلب زيادة النبوة والرسالة لان تعلقهما بالنشأة الدنياوية والولاية متعلقة بالنشأة الاخراوية فامره بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل له الترقي في مراتب الولاية ويطلع بحسب كل مرتبة على علوم تختص بها فالامر بطلب العلم امر بالترقي في مراتب الولاية اذ الامر بتحصيل اللازم للشيء امر بتحصيل ملزومه م وذلك انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهي عن اعمال مخصوصة ومحلها هذه الدار فهي منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي واذا انقطعت ش الولاية م من حيث هي لم يبق لها اسم والولي اسم باق لله كما قال ان الله هو الولي الحميد وقال عن يوسف عليه السلام انت وليي في الدنيا والاخرة م فهو لعبيده تخلقا وتحققا وتعلقا ش اي فالاسم الولي للعباد يطلق بحسب تخلقهم بالاخلاق الالهية وهو اشارة الى الفناء في الافعال والصفات وتحققهم بالذات الالهية المسماة بالولي وهو اشارة الى الفناء في الذات لان ذواتهم انما تتحقق بهذا الاسم اذا فنيت في الحق تعلقا لهم الثابتة اذ لا بالاتصاف بصفة الولاية وطلبهم اياها من الله باسعد داتهم وتعلقهم بالبقاء بعد الفناء فالولي الاسم لمن فني عن صفاته واخلاقه وتخلق باخلاق الله ولمن فنيت ذاته ولشرت في العين الاحدية وتحققت بها و

لمن يرجع الى البقاء وتوجيه ثانيا وتعلق بعالم الخلق والفناء م فقوله للعزير لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لا
محون اسمك من ديوان النبوة فيأتيك الامر على الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له ولايته ش فقوله
مبتداء وخبره احد الامرين المذكورين من الوعيد والوعد اي هذا القول وعيد عند قوم ووعد عند آخرين فحذف
لدلالة الكلام الاتي عليه وقوله وتبقى له ولايته اي وتبقى لله ولايته لان الولي اسم الله بالاصالة واسم العبد بالتبعية ويجوز ان يكون
ضمير له عائد الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو العزير اي ويزول عنك اسم النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتبقى له ولايته
اذ لا يلزم من انتفاء النبوة والرسالة انتفاء الولاية وانما اتى بضمير الغائب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله تعالى
وبعد تمامها قال وتبقى لعزير ولايته والباقي ظاهر مما مر م الا انه لما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد
علم انه من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب انه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار اذ النبوة والرسالة
خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب ش الا بمعنى غير وضمير انه للشأن وجواب لما علم اي غير انه دلت
قرينة الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العتاب علم من جعل حالة السؤال
مقترنة مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوصية
اخرى زائدة عليها وهاتان الخصوصيتان متعلقتان بدار الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر كما لا يعطي الولاية الا الاسم
الباطن فاذا انقطعتا تزول فضيلتهما وشرفهما اللذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية فيكون هذا الكلام وعيدا
من هذه الحيثية وقوله على بعض ما تحوي متعلق لمحذوف هو صفة رتبة اي اذ النبوة والرسالة خصوص رتبة مندرجة
في الولاية مشتملة على بعض ما تحوي عليه الولاية من المراتب وفيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات رتبة الولاية
باطنا وان كان لظهورهما متوقفا الى الاسم الظاهر كما مر وتظهر حقية هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الخاص بالفعل من الخصوصية
فهو في العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرة م فيعلم انه اعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع
عنده ولا رسالة ش اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصيتان زائدتان على الولاية فيعلم ان النبي اعلى من الولي الذي ليس عنده
نبوة تشريع ولا عنده رسالة وكذلك الرسول اعلى من النبي لما فيه خصوصية اخرى زائدة على النبوة التشريعية م ومن قرنت
عنده حالة اخرى تقتضيها ايضا مرتبة النبوة تثبت عنده ان هذا وعد لا وعيد وان سؤاله عليه السلام مقبول اذ النبي هو الولي
الخاص ش الحالة التي تقتضيها مرتبة النبوة هي ان النبي لكونه وليا واصلا عارفا بالحقائق الالهية مشاهدا للهوية الحق
في جميع مراتبه لا يمكن ان يسأل عنه ما لا يمكن حصوله فاذا سأل لا بد ان يجاب دعوته ويقبل سؤاله واقبل وقبول السؤال
ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما سئل من الاطلاع على سر القدر لانه قال اولا ما سأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء
حال ثبوتها في عدمها فما اعطى ذلك بل معناه انه اراه كيفية الاحياء بيانا والوعد محمول على الآخرة ليكشف فيها عن سر القدر
باشهاد الاعيان نفسها في حال عدمها م ويعرف بقرينة الحال ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم من حيث له في الولاية هذا

الاختصاص

الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال ش اى يعرف الذى
اقترنت عنده حالة اخرى ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم من حيث انه ولى عارف بربه واسمائه وصفاته محال ان يتقدم
على الطلب ما يكرهه الحق ويقدم على الطلب ما يعلم ان حصوله محال م فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من
اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهى عنه فى قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد
وصار ش اى هذا الخطاب م خبرا يدل على علو مرتبة باقية وهى المرتبة الباقية على الانبياء والرسل
فى الدار الآخرة التى ليست لمحل الشرع يكون عليه ش اى على ذلك الشرع م احد من خلق الله فى جنة
ولا نار بعد الدخول فيهما ش تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هى الولاية لا غير فان النبوة التشريعية
والرسالة منقطعة فى دار الدنيا وعند خرابها يرتفع التكليف فلا يبقى لهم الا الولاية م وانما قيدناه بالدخول
فى الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء فى صعيد
واحد لاقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملى فى اصحاب الجنة فاذا حشروا فى صعيد واحد بمعزل عن الناس
بعث فيهم نبى من افضلهم ويمثل لهم نار يأتى بها هذا النبى المبعوث فى ذلك اليوم فيقول لهم انا رسول الله اليكم فيقع
عندكم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم فمن اطاعنى نجا ودخل الجنة
ومن عصانى وخالف امرى هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب
العملى ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم
العدل من الله فى عباده ش اى انما قيدنا بالدخول فى الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول فى المقامين يكلف
بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان ما بعث فيه نبى مشرع لهم واندرس شريعة من كان قبلهم وكالاطفال
الذين توفوا قبل البلوغ الذى هو اوان التكليف وشرطه وكالمجانين لعروض مزاج ينافى وجود التكليف معه فى الدنيا
وانما كلفوا لاقتضاء الحكم العدلى ذلك فان الثواب والعقاب يترتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التى تأتى
نبيهم بها هو النور الالهى يناسبه النفوس النورانية ازلا وكانت نورانيتهم مختفية فيهم لعوارض النشأة الدنيوية
فاذا زالت ظهرت النورية فمالت الى جنسها فدخلوا فيها فنجوا والنفوس التى كانت ظلمانية تنفر منها فعصوا امر نبيهم
فحق عليهم القول وقوله فاقتحموا هذه النار بانفسكم اى ادخلوا انتم انفسكم فى هذه النار فالباء للتعدية م و
كذلك قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وهذا تكليف وتشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع
وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطع فى الدنيا امتثال امر الله بعض العباد

كابي جهل وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الاخرة يوم القيمة قبل دخول النار والجنة فلهذا قيدناه و الحمد لله رب العالمين ش وانما يدعون الى السجود يوم يكشف عن ساق الامر الالهي والى الانقياد لله مع عدم امكان صدوره ممن لم يسجد في الدنيا ولم ينقد لامر رب السموات العلى الزاما لهم وحجة عليهم وتذكيرا لهم ما قدروا ان يسجدوا في الدنيا كما لم يستطيعوا ان يسجدوا في العقبى فلا يستحقون الجنة ومن يسجد في الدنيا وانقاد سجد في الاخرة واجاد فاستحق الجنة وخلص من النار ونجا من عذاب المنتقم والقهار اللهم اجعلنا من العابرين بحسك التاجين من عذابك والحمد لله وحده والصلوة على خير خلقه بعده

فص حكمة نبوية في كلمة عيسوية

انما نسب الحكمة النبوية الى الكلمة العيسوية لانه عليه السلم نبي بالنبوة العامة ازلا وابدا وبالنبوة الخاصة حين البعثة لذلك انباء عن نبوته في المهد بقوله واتاني الكتاب وجعلني نبيا وانباء في بطن امه عن سيادته الازلية بقوله لا تحزني قد جعل ربك تحتك سريا اي سيدا على القوم لذلك غلب عليه الانباء عن احوال الروحانيين وكانت دعوته الى الباطن اغلب وقيل انها من نباء ينبو غير مهموز بمعنى ارتفع لارتفاعه الى السماء كما قال تع بل رفعه الله تعالى اليه وليس المراد بالنبوة ما لنبوة التشريعية التي هي مشتركة بين الانبياء ليلزم اشتراكهم فيها بل المراد بها النبوة العامة الازلية ولا اشتراك لاحد من الانبياء والاولياء فيها لان النبوة العامة ينتج الولاية والانبياء والاولياء لا ياخذون الولاية الا من مشكاته وهو صاحب هذا المقام ازلا وابدا الخاتمية كما مر في الفص الثاني فله النبوة العامة الازلية بالاصالة وغيره لا يتصف بالولاية والانبياء الا عند تحصيل شرايطها كما ان نبينا صلى الله عليه و اله وسلم نبي ازلا بالنبوة التشريعية وغيره من الانبياء لا يكون نبيا الا عند البعثة ولهذا الشرجعل هذه الحكمة بعد الحكمة القدرية لانه بين الولاية فيها وجعل لها النبوة العامة وتكلم عليها بما قدر الله فاردفها ليتكلم على بعض خواصها في الكلمة العيسوية والله اعلم

م عن ماء مريم او عن نفخ جبريل في صورة البشر الموجود من طين تكون الروح في ذات مطهرة من الطبيعة يدعوها بسجين ش استفهام على سبيل التقرير تقديره اعن ماء مريم او عن نفخ جبرئيل وعنهما معا يكون هذا الروح فاو بمعنى الواو على الاخير وجبرين لغة في جبرئيل كجبرئيل اي تكون روح الله عن ماء مريم ع ونفخ جبرئيل عليه السلام معا حال كونه متمثلا في صورة البشر الذي خلق من الطين كما قال الله تع فتمثل لها بشرا سويا فجسمانيته من ماء مريم و روحانيته من جبرئيل فانه تلقاها من النبوة بغير واسطة فالقاها الى مريم وانما قال في صورة البشر لانه ملك ظاهر في الصورة البشرية وليس ببشر والذات المطهرة يجوز ان يكون مريم عليها السلام التي تطهرت عن غلبة احكام الطبيعة المطلقة عليها او من الطبيعة المسماة بالسجين فالمراد الطبيعة الخاصة التي في المرتبة السفلى وهو عالم الكون والفساد لا مطلق الطبيعة لان الذات سميت بالسجين اذ الا ملاك السماوية والسموات كلها عنده طبيعة عنصرية وما فوقها طبيعة غير عنصرية كما سنذكره في هذا الفص ونطهرها منها اخرجها عن احكامها عالم التضاد بغلبة النورية عليها ويجوز ان يكون الذات العيسوية التي

تعلقت

تعلقت بها الروح العيسوى فالتكون بمعنى الظهور لا الحدوث ويويد الثانى قوله لاجل ذلك قد طالت
اقامته وان كان الاول اسبق فى الذهن وتدعوها صفة الطبيعة اى من الطبيعة المدعوة بالسجين وناوه للخطاب
الى العارف المحقق اى تسميها او بالياء المنقوطة من تحت اى يدعوها الله فى كلامه بالسجين وفيه اشارة الى ان عالم الكون
والفساد عين الجحيم كما قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ومآله الى الجحيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلقة بطهرة
والسجين ماخوذ من السجن وانما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها مسجون محبوس مقيد بالتعلقات الجسمانية
والقيود الظلمانية محجوب عن الاولج الروحانية الا العارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا عن القيود الظلمانية
ورفعوا الحجب وتنورت بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى فضاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ورودهم الى الجحيم كما
قال الصادق عليه الصلوة والسلام حين قرى عنده وان منكم الا واردها جزناها وهى خامدة لاجل ذلك قد طالت
اقامته فيها فزاد على الف بتعيين ش اى لاجل ان الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوى وهى مريم عليها كانت طهرة
من غلبة احكام الطبيعة عليها طالت اقامته فى السماء فان طهارة بدن الوالدين مما يوجب النقص يوجب طهارة بدن الولد
ايضا منه هذا على الاول واما على الثانى فمعناه لاجل ان الذات المنفوخ فيها الروح العيسوى وهو بدنه كانت مطهرة
من ادناس الطبيعة وارجاسها ومن احكامها المتضادة المقتضية للانفكاك وخراب البدن سريعا طالت اقامته فيها اى اقامة
الروح فى تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام بعث قبل نبينا صلى الله عليه واله وسلم بخمسمائة وخمس وخمسين
سنة ومن ولادة نبينا صلى الله عليه واله وسلم الى زماننا هذا سبعمائة واحد وثمانون سنة فالمجموع الف وثلثمائة
وستة وثلثون سنة وهذا مبنى على انه ببدنه فى السماء وتحقيقه ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الجسمانى مشارك
فى الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف النورانى الذى منه اجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح المجرد بهذا الجسم
الكثيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق اولا بالروح الحيوانى الذى هو الجسم اللطيف البخارى الحاصل
من امتزاج لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض ثم بواسطته متعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقرر عند
الحكماء وفى قوة هذا الجسم الكثيف ان يتبدل بذلك الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة الالهية بذلك اذ الكثافة
واللطافة من عوارض حقيقة الجسم خصوصا اذا تنورت النفس بالنور الربانى فنورت بدنها كما قال واشرقت الارض بنور
ربها وحينئذ يشارك صاحب الملائكة ويرتفع الى مقامهم فارتفاع عيسى عليه السلام الى السماء من هذا القبيل وسيجى بيانه اكثر من
هذا فى الفص الالياسى السماء عند اهل الحقيقة عنصرى قابل للخرق والالتيام كما وسنذكره وقوله تعالى عن لسانه فلما توفيتنى
كنت انت الرقيب عليهم حينئذ يكون محمولا على ان التوفى عبارة عن رفعه الى السماء لا عن المفارقة بين الروح وبدنه وقيل ان حقيقة
عيسى عليه السلام ظهرت بالصورة المثالية المتجسدة فى هذا العالم كما صرح هذا القائل بقوله فانه روح متجسد فى بدن مثالى
روحانى لذلك بقى مدة مديدة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى الاكل والشرب فى دار الدنيا وقال تعالى فيه

وامروكانا ياكلان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح بالصور الحسية بامر الله تعالى لمقاصد تتعلق بالعباد فاذا
انقضت رجعت الى ما كانوا عليه وذلك مدة يسيرة لا مدة الف سنة وبين العباد الذين في دار الدنيا لا مدة الف سنة وفي
السماء والظهور ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المتجسدة مدة طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد في كل آن ص روح
من الله لا من غيره فلذا احيى الاموات وانشاء الطير من طين ش واعلم ان الارواح المهيمة التي منها العقل الاول و
ارواح الافراد والكمل كلها صف واحد حصل من الله ليس بعضها بواسطة بعض وانكانت الصفوف الباقية من الارواح بواسطة
العقل الاول فانه واسطة التدوين والتسطير للكلمات الوجودية والروح العيسوي من الصف الاول لذلك قال روح من الله
لا من غيره اى الروح العيسوي فايض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال
الله تعالى وروح منه اى من الله لذلك احيى الاموات وخلق الطير من الطين وهو الخفاش قال الله تعالى حاكيا عنه انى اخلق
لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الاكمه والابرص واحيى الموتى باذن الله فهو مظهر الاسم الجامع
الالهى نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم لذلك كمل نسبته اليه صلى الله عليه وآله وسلم في كونه صاحب الاسم الاعظم و
قرب ظهوره فظهوره وينزل من السماء مرة اخرى ويدعو الخلق بدين نبينا صلوات الله عليه ص حتى يصح له من ربه
نسب به يؤثر في العالي وفي الدون النسب ش بفتح النون وبالكسر وهم اى احيى الموتى وخلق الطير ليصح نسبته و
نسبته الى الله بكونه صادرا منه مظهر الاسم الاسم الجامع الالهى لا بانه ابنه كما يقول الظالمون تعالى عنه علوا كبيرا
به يؤثر اى بذلك النسب يؤثر في العالي اى فيمن له العلو المرتبي كالانسان وفيمن له السفل المرتبي وهو الدون كالطير
باحياء الموتى وخلق الطير او يؤثر ويتصرف في العالم العلوى السماوى والسفلى الارضى كلها الله طهره جسما ونزهه روحا
وصيره مثلا بتكوين وفي بعض النسخ لتكوينه اى الله طهره جسمه وبدنه مراد ناس الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان
في الانسان كما شق جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وطهره ونزهه روحه عما يوجب النقائص والذام
وحلاه بجميع الكمالات والمحامد وصيره مثلا اى مماثلا لربه في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه
مخلوقا على صورته واطلاق المثلية هنا مجاز اذ لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه او صيره مماثلا لادم في كونه
تكون من غير اب كما تكون آدم من غير اب قال الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وتقديم الاسم الله
بقيد التعظيم كما يقال السلطان امر بهذا الحكم و الحصر على انه طهر جسمه من غير واسطة لا غيره كما اوحد روحه من غير
واسطة اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطاء شيئا الا حيى ذلك الشيء وسرت الحيوة فيه ولهذا قبض السامري
قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل عليه السلام وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرفوا انه جبرئيل عليه السلام
عرفوا ان الحيوة قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد والضاد اى بملاء يده او باطراف اصابعه
فنبذها في العجل فخار العجل اذ صوت البقر انما هو خوار ولو اقامه صورة اخرى لنسب اليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة

كالرغاء للابل والثواج للكباش والبعار للشياه والصوت للانسان والنطق والكلام اعلم ان الارواح
مظاهر اسم الرب فان الحق يربها بربوب مظاهره والحيوة بحسب الوجود اول صفة تلزمها وهي اصل جميع الصفات الوجودية
لذلك جعل الاسم الحي امام الائمة السبعة فان العلم والارادة والقدرة وغيرها من الصفات لا يتصور وجودها الا
بعد الحيوة ولكل شيء روح يخصه فائض عليه من ربه فله حيوة خاصة يناسبه تظهر فيه هي وما يتبعها من لوازمها كالعلم والارادة والقدرة وغيرها بحسب مزاج ذلك الشيء فان كان مزاجه قريبا من الاعتدال كالانسان يظهر فيه جميع
خواصه واكثرها وان كان بعيدا منه يختفي بعض الحيوة فيه وجميع لوازمه كما في الجماد والمعدن وجبرئيل عليه السلام هو المتصرف
في السموات السبع والعناصر وما يتركب منها اذ هو روحانيتها ومقامه السدرة كما قال تع ولقد راه نزلة اخرى
عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووطأ او مس الاراضي يحيى تلك المقام حيوة زائدة على
حيوة ما لم يطاء بخصوصية منه وجميع الارواح العالية بهذه المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى وعرف جبرئيل
حين تجسد بنور باطنه وقوة استعداده قبض قبضة من اثره فنبذها على صورة العجل المتخذة من حلي القوم فخار ولو
كان صورة اخرى لكان صوتها بحسب تلك الصورة م فذلك القدر من الحيوة السارية في الاشياء تسمى لا هوتا
ش لان الحيوة صفة الالهية والحي اسم من اسمائه وامام الائمة السبعة م والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح
ش اي البدن هو المسمى بالناسوت كما يسمى الروح باللاهوت م فيسمى الناسوت روحا بما قام به ش
والمراد بالروح المنطبعة في البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبعة ويسمى بالنفس المنطبعة وقد يسمى البدن
باشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال للبايع الخبر يا خبز فالباء في بما قام للسببية ويجوز ان يكون بمعنى مع اي
البدن مع ما قام به من الروح يسمى روحا لذلك سمى الله تعالى عيسى عليه السلام روحا بقوله وروح منه م فلما
تمثل الروح الامين هو جبرئيل عم لمريم عليها السلم بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعها فاستعاذت بالله منه
استعاذة بجمعية منها اي بجميع همها وقواها الروحانية م ليخلصها الله تعالى ان ذلك مما لا يجوز فحصل لها
حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي ش اي تلك الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك يجعل الحضور في الصلوة
بمثابة الروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فحصل لها حضورا تاما من
التحصيل اي حصل جبرئيل لمريم عليها السلم الحضور التام بتمثله عندها في الصورة البشرية مريدا مواقعتها م فلو
نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى عليه السلام لا يطيقه احد لشكاسة خلقه لحال امه ش لان الولد انما
يتكون بحسب ما غلب على الوالدين من الصفات والهيات النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة الخلق رداءته م
فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك
الحين عيسى عليه السلام ش وانما انشرح صدرها وانبسطت عن ضجرها لان الله تع كان بشرها بعيسى كما قال اذ قالت

الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم عليهما السلام وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين
فتذكرت ذلك وزال انقباضها فخرج عيسى عليه السلام منبسطا منشرح الصدر م فكان جبرئيل عليه السلام ناقلا كلمة الله
كما ينقل الرسول كلام الله لامته ش اي اخذ الكلمة العيسوية جبرئيل عليه السلام من الله فنقلها الى مريم عليها السلام من
غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لامته من غير تغيير وتبديل وفي هذا التشبيه ايماء الى ان تشبيه الكلمة الالهية
الروحانية بالكلمة اللفظية الانسانية لان كلا منهما انما يحصل بواسطة التعين اللاحق على النفس في مراتب التي يمر النفس
عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها بعرض على النفس الرحماني ولهذا الاعتبار بعينها يسمى الارواح بل الموجودات كلها
بكلمات الله كما مر بيانه في صدر الكتاب م وهو قوله وكلمته القاها الى مريم عليها السلام وروح منه ش الضمير عائد
الى كلام الله اي ذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه وانما اتى بالاية المعينة لكونها
دالة على ما هو في صدد بيانه او تلك الكلمة المنقولة هو الذي كما قال تعالى عنه وكلمته القاها الى مريم وتذكير الضمير باعتبار المعنى
وهو عيسى عليه السلام او يكون عائدا الى النقل الذي يتضمنه قوله ناقلا اي وذلك النقل بقوله تع وكلمته القاها الى مريم
وهذا النسب م فسرت الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في
رطوبة ذلك لان النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء ش اعلم ان الشهوة روح معنوي وهي محبة الذاتية
الذي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاحببت ان اعرف فلما تعلق ارادة الله بايجاد عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة
الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الامين حين تمثل بالصورة البشرية فيها ماء يشبه البخار لان في النفس اجزاء صغار
مائية مختلطة وبالاجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله
متوهما لان النافخ روح متمثل والمنفوخ ايضا معنى جزئي يمثل بصورة البخار الحسي في العالم المثالي ومن شان
الوهم ادراك المعاني الجزئية فكان متوهما لا محسوسا محضا ولا معقولا صرفا و وايضا ان مريم لما شاهدت
عرفت ان الانسان لا يتولد الا من مني الرجل والمرأة توهمت ان هذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد فتأثرت
تأثرا تاما بوهمها فحصل جسم عيسى فعلى الاول تكون من الماء المحقق والماء المتوهم كالشرط لذلك التكون واطلاق
التكون منهما مجاز فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامة صالحة
للتوليد وهي من شروط التكوين وايضا مني الرجل كالبزر الذي به يتولد الولد فعند عدمه لا يمكن حصول الولد
قلت لا يجوز ان يفيض عليها عند ظهور روح الامين عندها من الله تلك الحرارة الغريزية الصالحة للتوليد
خصوصا عند ارادة الحق منها ذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا اراد الله لعبد خيرا
هيأ اسبابه بل في قدرة القادر ان يوجد من غير الوجود للوالدين كآدم وعزير ومن وجود المرأة كايجاد حواء
من آدم وكون مني الرجل كالبزر لا ينافي ان يكون لمني المرأة ايضا ذلك البزر ولا دليل لاحد على عدمه بل الدليل ثابت

على خلافه وهو ان النفس كل منهما قوة ما يولد المثل فالمعنى الذى حصل منهما ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لايكون
فيهما تلك القوة غاية ما فى الباب ان تلك القوة فى نفس الرجل اقوى تأثيرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صارت مرآة
للتجليات الالهية فاذا اردت النفس التى هذا شانها حصول النتيجة اثرت فى بدنهما فحصلت الحرارة الغريزية الصالحة
للتوليد كما ان العارف بهمته يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التى هى السنة الالهية لا تمنع
القدرة الخارقة لها فولادة عيسى من غرائب تمت الاقسام الاربعة التى للولادة وهو حصول الولد من غير ابوين وحصوله
منهما وبالذكر وحده وبالانثى وحدها فسبحان الذى هو على كل شئ قدير م فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق
ش قوله م وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل فى صورة البشر حتى لا يقع التكوين فى هذا
النوع الانسانى الا على الحكم المعتاد ش جواب سؤال مقدر وهو قول القائل لما كان النافخ جبرئيل والولد سرابيه كان
الواجب ان يظهر عيسى على صور الروحانيين فقال انما كان على صورة البشر لان الماء المحقق كان امر من امه وهى بشر ولاجل
تمثل جبرئيل عند النفخ بالصورة البشرية والصور التى تشهدها المرأة او تتخيلها حال المواقعة لها تأثير عظيم فى صورة
الولد حتى قيل ان امرأة ولدت ولدا صورته صورة البشر وجسمه جسم الحية ولما سئل عنها اخبرت بانها حين المواقعة رأت
حية ثم علل تمثل جبرئيل عليه السلام بصورة البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اى الايجاد فى هذا النوع الا على السنة المعتادة وايضا
الصورة الانسانية هى اشرف الصور وايضا لو كان على صورة غيرها ما حصلت المناسبة بينه وبين العباد المبعوث اليهم لكنه
واجب ان يخلق عليها للدعوة كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون م فخرج عيسى يحيى
الموتى لانه روح الهى وكان الاحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله ش لما كان وجود عيسى عليه السلام بنفخ الجبرئيل
بلا واسطة اب بشرى وروحه فايضا من الحضرة الالهية بلا واسطة روح من الارواح او اسم من الاسماء حصل فى الوجود
الخارجى متصفا بالصفة الالهية وهى احياء الموتى لغلبة لاهوتيته على ناسوتيته وروحانيته على جسمانيته حتى قيل فيه انه
روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ لعيسى وان كان فى الظاهر لا
يحصل الا منه لان الصفات الكمالية بالاصالة لله وبالتبعية لغيره لذلك اضاف النفخ الى جبرئيل واضافة الكلمة الى الله م
وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عن صورة امه وكان احياؤه ايضا متوهما انه منه وانما
كان لله فجمع بحقيقته التى خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من وجه
وبطريق التوهم من وجه ش اى الاحياء تارة ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث انه ظهر عن نفخه وحصل من مظهره وكان هو
السبب القريب فيه على سبيل الحقيقة فمن هذه الحيثية يكون احياؤه احياء محققا كما كان فى اصل خلقته ماء محققا وهو ماء
مريم لانه منها ظهر بحسب الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقى والصفات الكمالية هو الله
لا غيره فاحياؤه احياء متوهم كما كان خلقته من ماء متوهم فجمع عيسى بما فى حقيقته التى خلق عليها من الماء المحقق والماء المتوهم

هذين الوجهين فيما حصل منه من الاحياء وخلق الطير فنسب اليه الاحياء تارة على سبيل الحقيقة واخرى على سبيل
م فقيل فيه من طريق التحقيق ويحيي الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فالعامل في المجرور فيكون
لا ينفخ ويحتمل ان يكون العامل فيه ينفخ فيكون طائرا ش اى قال الله تعالى في حقه ويحيي الموتى ونسب الاحياء اليه واضافه بطريق
التحقيق وان كان من حيث انه الله والفاعل الحقيقي والمحيي للاموات هو الله ونسبة الاحياء اليه بطريق التوهم وخلق الطير ينسب اليه
بطريق التحقيق وبطريق التوهم كما قال ايضا في حقه فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله ومتعلق باذن الله والعامل فيه يجوز ان يكون فيكون
ويجوز ان يكون فينفخ وعلى الاول يكون النفخ من عيسى والكون من الطير باذن الله وامره كما مر في الفص اللوطي ان الامر من الله والتكوين
من نفس الشئ المامور بكون بكن ومن امر الله وعلى التقديرين لا يكون من عيسى الا النفخ فقط وعلى الثاني يكون الخلق منه حين كونه
ماذونا به فاجتمع فيما صدر منه من الاحياء والخلق جهتا التحقق والتوهم كما اجتمع فيما خلق منه م وقوله من حيث صورته
الجسمية ش قيل معناه انه يكون من حيث صورته طيرا بالحقيقة ولا يكون طيرا بالحقيقة وفيه نظر لان المخلوق الطير بالحقيقة وهو الخفاش
لا صورة الطير وليس جعل صورة الطير مجردا عن روحه مما يعد من المعجزات بل معناه فيكون طائرا محققا صادرا من عيسى من حيث
صورته المحققة في الحس لان كلامه في اثبات كونه محققا لا كما قال هذا القائل وان جعلنا العامل ينفخ كان الموجب لكونه طيرا
هو نفخ عيسى باذن الله واذن الله لعبده في الاتيان لخوارق العادات قسمان ذاتي قديم وعرضي حادث اما الاول فهو جعل الحق
عين العبد مستعدا قابلا للتصرف في الوجود العيني على سبيل الخرق عند تجليه بفيضه الاقدس الموجب لتعين الاعيان في العلم ازلا
واما الثاني فهو تمكين العبد من التصرف مع الهام قلبي او وحي نازل لذلك التصرف حين حصول الوقت المقدر وجميع شرايطه بفيضه
المقدس فلا ينبغي ان يتصور الاذن هو الامر بالتصرف سواء كان مستعدا له او لا فان روح ذلك الامر ايضا هو الاستعداد الازلي
الذي يستدعي بلسان الحال من الله اظهار كماله م وكذلك تبرئ الاكمه والابرص وجميع ما ينسب اليه والى اذن الله ش و
كذلك جميع ما ينسب الى عيسى عليه السلام من خوارق العادات من ابراء الاكمه والابرص وغيرهما يشتمل على الجهتين المذكورتين اى
جهة التحقق وجهة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله او باذني كما قال واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فيكون
طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وهو المراد بقوله م واذن الكناية في مثل قوله باذني وباذن الله
فاذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ ماذونا له في النفخ ويكون ش اى يحصل م الطائر عن النافخ باذن الله ش هذا
اشارة الى الجهة المحققة كما مر بيانها م واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن فيكون التكوين للطائر ش اى يكون عين الطائر
نفسه في الخارج كما مرت الاشارة اليه من ان الامر من الله والتكوين من نفس الشئ المكون م فيكون العامل عند ذلك ويكون
فلولا ان في الامر توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين ش اى لولا ان في اصل الخلقة العيسوية وهو المراد
بالامر جهتان التوهم والتحقق ما قبلت صورة عيسى عليه السلام هذين الوجهين م بل لها هذان الوجهان لان النشأة العيسوية
تعطي من ذلك ش ظاهر تمام م وخرج عيسى من التواضع الى ان شرع لامته ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وان احدهم

اذا لطم في خده وضع الخد الآخر لمن يلطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه هذا له من جهة امه اذ المرأة لها السُفل
فلها التواضع لانها تحت الرجل حكما وحسًّا ش انما قال شرع الامة على صيغة الماضي والمشرع لها رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم لانه حين نزوله من السماء لا يبدأ بغير تقرير امر الجزية كما شرع عليهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو بمعنى
المضارع ومثله قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار اي ينادي في الآخرة وذلك لان ما هو ثابت في علم الله ان يكون
فهو بمنزلة ما كان ويتحقق وفيه سر آخر يظهر لمن عرف احوال الكمل ودرجاتهم والمراد انه لما كان عيسى عليه السلام من ماء مريم وهي المحجبة
المحققة في اصل خلقته خرج في غاية التواضع الى ان يشرع لامته اي يقرر حكم الشريعة المحمدية لامته عند نزوله ان يعطوا الجزية
عن يد وهم صاغرون متواضعون جاعلون لانفسهم حقيرا منقادا كما قرره لامته ايضا اذا لطم احدهم في خده يلقى الخد الآخر
الى لم يلطمه ولا يطلب الارتفاع على اللاطم ولا القصاص منه لان المرأة تحت الرجل حكما كما قال تع الرجال قوامون على النساء
وللرجال عليهن درجة وللذكر مثل حظ الانثيين وحسًّا كما يتصرف الرجل فيها فيما يتصرف الملاك في املاكهم فسرى
في ابنها وامته م وما كان فيه من قوة الاحياء والابراء فمن جهة جبرئيل عليه السلام في صورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى
بصورة البشر ش اي قوة الاحياء والابراء التي كانت في عيسى عليه السلام هي مستفادة من نفخ جبرئيل في مريم
عليهما السلام حتى تمثل في صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الوالدين حال اجتماعهما
مؤثرة في نفس الولد وسارية فيها ولذلك ظهر عيسى عليه السلام بحيث يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله فظهر
من جهة امه متواضعا م ولم يأت جبرئيل في صورة البشر واتى في صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان
او نبات او جماد لكان عيسى عليه السلام لا يحيي الموتى الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها ش اي ولو اتى جبرئيل عليه السلام
على صورة غير الصورة الانسانية لكان عيسى عليه السلام يظهر بتلك الصورة اذ الولد اكثر مشابهة لوالده من غيره او حين الاحياء كان
يظهر بتلك الصورة ليؤثر ويتصرف في غيره لان للصورة ايضا مدخلا في العلية لذلك يخلق من نطفة الانسان من على صورته
ومن نطفة الحمار ما على صورته فتحفظ صور الانواع بمراعاة الصور م ولو اتى جبرئيل بصورته النورية الخارجة
عن العناصر والاركان اذ لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية
ش اي لو ظهر جبرئيل ع بصورته النورية التي له في السدرة الخارجة عن طبيعة السموات والعناصر فان كلها عنصرية لكان
عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جزء للعلة وهي له
طبيعية والشيء لا يخرج عن طبيعته لتجرده تنزله الى مرتبة ما هو تحته ففي الكلام تقديم وتأخير هذا على ان اذ للتعليل ويجوز ان
يكون بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج عن موضعه ومعناه ح لو اتى جبرئيل بصورته النورية حين لا يخرج عن طبيعته النورية ولا
يتمثل بالصور العنصرية لكان عيسى لا يحيي الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة والله اعلم م مع الصورة البشرية
من جهة امه فكان يقال فيه عند احيائه الموتى هو لا هو ش كان يظهر عيسى حين الاحياء في الصورة الطبيعية النورية مع

الصورة البشرية المستفادة من جهة امه فكان يقال فيه انه بشر وليس ببشر كما قال الناظرون فى يوسف عليه السلام ما هذا الا بشرا ان هذا الا ملك كريم لغلبة النورية م ويقع الحيرة فى النظر اليه كما وقعت فى العاقل عند النظر الفكرى اذا راى شخصا بشريا من البشر يحيى الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان بقى الناظر حايرا اذ يرى الصورة بشرا بالاثر الالهى ش الباء فى قوله بالاثر باء الملابسة اى ملتبسا بالاثر الالهى ومعناه انه لو كان كذلك لوقع الناظر فى الحيرة كما يحار صاحب العقل عند النظر الفكرى فى حالة الانه راى شخصا بشريا بالصورة احيى الموتى بقوله قم باذن الله او قم باسم الله احياء النطق اى للميت الناطق مع نطقه فقام الميت ناطقا ملبيا مجيبا لدعوته لا احياء الحيوان اى لا احياء كحيوة الحيوان حتى يتحرك الميت فى قبره او يقوم منه ويمشى بحيث يعلم انه حى مجردا عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل السيمياء من النيرنجات والطلسمات وغيرها فلما قام ونطق كما جاء قصته انه احيى سام بن نوح عليه السلام فقام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان تحير فى احيائه لانه من الخصائص الالهية م فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيى به من الموتى ولذلك ابنوا الى الكفر وهو الستر لانهم ستروا الله الذى احيى الموتى بصورة بشرية عيسى ش اى فادى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول قالوا ان الله حل فى صورة عيسى عليه السلام فاحيى الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما هو الله بالصورة العيسوية المقيدة فقط نسبوا الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر فى تمام الكلام كله ش اى جمعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هوية الله فى الكلمة العيسوية والمراد بقوله فى تمام الكلام اى المجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جمعوا بين الكفر والخطاء م لانه لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم ش لان قولهم هو الله والله هو صادق من حيث ان هوية الحق هى التى تعينت وظهرت بالصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لانه ابن مريم بلا شك لكن تمام الكلام مجموعه غير صحيح لانه يفيد حصر الحق فى صورة عيسى عليه السلام وهو باطل لان العالم غيبها وشهادة صورته لا عيسى فقط م فعدلوا بالتضمين من الله من حيث هى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك ش ومن الله متعلق بقوله فعدلوا والباء فى قوله بالتضمين بمعنى مع اى فعدلوا من الله الى الصورة البشرية مع تضمينه فيها من حيث انه احيى الموتى فقالوا هو المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا الله فى ضمن صورته الى القول بالحلول م فتخيل السامع انهم نسبوا الالوهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء فى صورة بشرية هى ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم ش اى تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالوهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالوهية عين تلك

الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء		الصورة البشرية التى لعيسى وتلك الصورة هى ابن

مریم فالقائلون بالحلول فصلوا او لا بین الصورة وبین الالهیة فی الحکم ای بین الحکم علیها بانها الذات ای بین الحکم ای بین المحکوم علیه وهو الهویة الالهیة فالحکم مستعمل بمعنی المحکوم به م الا انهم جعلوا الصورة عین الحکم ش ای فصلوا بین الصورة وبین الهویة الالهیة ابتداء لانهم جعلوا الصورة فی ثانی الحال عین تلک الهویة فی الحمل بقولهم ان الله هو المسیح بن مریم لان المحمول عین الموضوع فی الحمل بالمواطاة فتخیل السامع انهم نسبوا الالوهیة الی الصورة العیسویة فحسب وهانی تلک الصورة وهو الخطاء وقوله عین الحکم ای جعلوا الصورة عین ما وقع الحکم علیه م کما کان جبرئیل علیه السلام فی صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بین الصورة و النفخ وکان النفخ من الصورة فقد کانت ولا نفخ ش ای کانت الهویة الالهیة وما کانت الصورة العیسویة موجودة وکانت الصورة العیسویة وما کان الاحیاء کما کان جبرئیل علیه السلام متمثلا فی صورة البشر وما کان النفخ حاصلا ثم نفخ فحصل الفصل بین الصورة والنفخ بان کانت الصورة موجودة ولا نفخ وان کان النفخ حاصلا من الصورة م فما هو النفخ من حدها الذاتی ش ما نعتی الضمیر للفصل ای فلیس النفخ من الحدود الذاتیة للصورة واجزائها لتحقق الصورة قبل وجود النفخ وکذلک للصورة العیسویة لیس النفخ من الحدود الذاتیة الهویة الالهیة لتحقق الهویة قبل تلک الصورة ولیس الاحیاء من ذاتیات الصورة العیسویة لتحققها مع عدم الاحیاء م فوقع الخلاف بین الامم فی عیسی ما هو فمن ناظر فیه من حیث الصورة الانسانیة البشریة فیقول هو ابن مریم ومن ناظر فیه من حیث ما ظهر عنه فینسبه لجبرئیل علیه السلام ومن ناظر فیه من حیث ما ظهر عنه من احیاء الموتی فینسبه الی الله بالروحیة فیقول روح الله ای به ظهرت الحیوة فیمن نفخ فیه فتارة یکون الحق فیه متوهما اسم مفعول وتارة یکون الملک فیه متوهما وتارة یکون البشریة الانسانیة فیه متوهمة فیکون عند کل ناظر بحسب ما یغلب علیه فهو کلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله ش کله ظاهر م و لیس ذلک فی الصورة الحسیة لغیره بل کل شخص منسوب الی ابیه الصوری لا الی النافخ روحه فی الصورة البشریة ش ای ولیس ذلک الخلاف والتوهمات لغیر عیسی فی صورته الحسیة وان کان النافخ لارواحهم الحق تعالی او الملک بل کل شخص منسوب الی ابیه الصغری لا الی من نفخ ارواحهم فی صورهم وان کان وقع الاحیاء وغیره من خوارق العادات علی ایدی عباد الله من الاولیاء والانبیاء احیانا او ولیس مثل ذلک النفخ لغیر عیسی لیقع فیه الخلاف کما وقع فی عیسی وتعلیله لقوله فان الله یدل علی الثانی وقوله وغیره کما ذکرناه لم یکن مثله تصریح بان المراد هو الثانی م فان الله اذا سوی الجسم الانسانی کما قال فاذا سویته نفخ فیه هو تعالی من روحه ش تقدیر الکلام فان الله اذا سوی الجسم الانسانی نفخ فیه کما قال فاذا سویته الایة م فنسب الروح فی کونه وعینه الیه تعالی وعیسی لیس کذلک فانه اندرجت تسویة جسمه وصورته البشریة بالنفخ الروحی وغیره کما ذکرناه لم یکن مثله ش تعلیل لقوله ولیس ذلک فی الصورة الحسیة لغیره لان الله اذا سوی جسم آدم نفخ فیه الروح کما قال فاذا سویته ونفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین فنسب الروح التی فی کونه ای وجوده وعینه الی الله تعالی

وجميع اولاد آدم ايضاً كذلك فان تسويته ابدانهم قبل نفخ ارواحهم وتسوية جسم عيسى وصورته البشرية ليست كذلك فانها كانت مندرجة في النفخ الروحي بحيث لم يتميز بين اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من مريم والماء المتوهم من جبرئيل والروح المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على روحه فما كانت تسوية جسمه بل النفخ كما كانت لغيره فحصل الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان البدن مثالي كما توهم بعضهم ولو كان اندراج الاجزاء المثالية الروحانية في الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكان ابداننا ايضا ابدانا مثالية اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي وهي الروح الساري في اجزاء البدن هـ فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله ش لما كان كلامه رض في عيسى وانه كلمة من كلمات الله تعالى الى الصادرة بقوله كن اعقب بان الموجودات كلها كلمات الله التي لا نهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة الى انه اصل لتكوين غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات انه كلمة قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية واطلاق الكلمات عليها مجاز من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب بهذا الاعتبار وان كان اعتبار آخر على الحقيقة وهو ان كلا من الكلمات القولية والوجودية عبارة عن تعينات واقعة على النفس اذ القولية واقعة على النفس الانساني والوجود على النفس الرحماني كما مر في صدر الكتاب وسياتي في هذا الفص هـ فهل ينسب الكلمة بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها او ينزل هو تعالى الى الصورة من يقول كن فيكن قول الكن حقيقة لتلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها ش اللام في الكلمة للعهد والمعهود كلمة كن وضمير اليه عائد الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل تنسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الهيته او تنسبها بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الهيته فلا تعلم ماهية كلمة كن لان كلامه عين ذاته وماهية الذات غير معلومة لبشر وان كان بحسب تنزله الى مرتبة الاكوان اي صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة تابعة لتلك الصورة القابلة بكن التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بكن فاحيى الاموات وخلق الطير لان الهوية الالهية هي التي ظهرت في تلك الصورة واظهرت بعض صفاتها المختصة بمقام الالهية لا غيرها هـ فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد ش وهو ان الله هو المتكلم بكن وهو المحيي الخالق لا غيره هـ وبعضهم الى الطرف الآخر ش وهو ان المتكلم بكن والمحيي والخالق هو العبد باذن الله هـ وبعضهم يحار في الامر ولا يدري ش كالعارف الذي لا يميز بين المراتب ويعلم حقية القولين فيحار في النسبة لانه يعلم ان الاحياء من خصائص الله وشيئا هذا صدوره من العبد وهو مؤمن به فلا يقدر ان ينسبه الى الله تعالى ولا الى العبد اذ لا ذوق له حاير منه وهذه مسئلة لا يمكن ان يعرف الا ذوقا كابي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ فكان عيسوي المشهد انما كانت المسئلة لا تعرف الا بالذوق لان المدرك لا يدرك شيئا ما كان الا بما منه فيه من لا يكون عنده من قوة الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا تبلغ الا التصور وهو غير كان في ادراك الحقايق وجدانها

خفي

خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوقاع الا بالذوق واذا حصل لاحد
ذوقا لاحد يعلم ذوقا من النافخ عينه او به وفي قوله فكان عيسوي المشهد اشارة الى ان كل من يحصل له هذا المقام من الاولياء يكون
ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام ص واما الاحياء المعنوي بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلية النورية
التي قال الله فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس فكل من يحيي نفسا ميتة بحيوة علمية في مسئلة
خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياه بها وكانت له نورا يمشي به في الناس ش اى بين اشكاله في الصورة انما جعل
الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة الهية ذاتية لان حقيقة العلم عين الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة
الاحدية شيء واحد ولما كان العلم اشرف من الصفات الالهية اذ به يظهر الحقايق الالهية والكونية وصفه بالعلو لا من حيث انه
يظهر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر بنفسه ويظهر لغيره ووصفه رض اياها بالصفات الكمالية اشارة الى ان
الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح اشرف من الجسد فحيوته
ايضا كذلك لكن الحسية اوقع في النفوس من العلمية لانها مترتبة على القدرة التامة التي هي ايضا من الخصايص الالهية اذ الحسي
اعز وجودا واعظم وقعا ولما كان للعلم مراتب في اعظمها العلم بالله واسمائه وصفاته خصه بالذكر وان كان بحسب كل منها
يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اولياءه الكمل نصيبا تاما من الحيوة العلمية ليفيضوا على نفوس المستعدين المؤمنين
بهم منها فيحيونهم بالنور الالهي ويمشون به في الناس كما قال او من كان ميتا اي بموت الجهل فاحييناه اي بالحيوة العلمية و
جعلنا له نورا وهو العلم يمشي به في الناس فيدرك ما في بواطنهم من استعداداتهم وخواطرهم ونياتهم وما في ظواهرهم من
اعمالهم المخفية من الناس بذلك النور وقوله اى بين اشكاله في الصورة المراد بالشكل ما له الشكل وهو البدن اى ذلك النور
يسري بين الابدان الناس فيدرك ما فيها من النفوس ولوازمها واستعداداتها التي لا يطلع عليها الا من شاء الله من الكمل ويجوز ان
يكون المراد منها الهيئات والاوضاع التي للبدن الظاهرة في الصورة الانسانية اذ المتفرسون يدركون منها ما في نفوسها
وقواها وما هي عليها من الاعمال والافعال ولما ذكر ان الاحياء الحسي والمعنوي اما من الله بواسطة الصورة الانسانية
واما من العبد باذن الله وامره اعقبه بقوله ص فلولاه ولولانا لما كان الذي ش اى فلولا الحق الذي هو منبع القوى
والقدر ومعدن الكمالات الظاهرة في البشر المفيض باسمائه وصفاته الانوار في العالم ولولا اعياننا الثابتة في العدم
لما حصل في الوجود ما حصل ولا ظهر في الكون ما ظهر والمراد بقوله ولولانا ليس الانسان فقط بل اعيان العالم كله ص فانا
اعبد حقا وان الله مولانا اي انا نعبده بقبول ما يفيض علينا واظهار صفاته الغيبية فينا والعبودية تطلب الربوبية فربنا و
مولانا المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء
كلها والعالم باسره مظاهره ص واذا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا ش اى واعيان العالم عين الله لانها اسماؤه واسماؤه من وجه
عين المسمى وهو وجه الاحدية كما مر في المقدمات ومعنى اذا ما قلت انسانا اى اذا جعلت العالم من حيث احدية جمعه مسمى بالانسان

الكبير وانا عين الله اذ اما قلت انه هو الذى ظهر بصورة الانسان الكامل نسمى باسم الانسان كما قال سبحان من اظهر
ناسوته سنا لاهوته الثاقب ثم بدا فى خلقه ظاهرا فى صورة الاكل والشارب لانا مشتركون فى الحقيقة الانسانية مع
الكامل فقوله انا يكون عن لسان افراد الانسان لا العالم م فلا يحجب بانسان فقد اعطاك برهانا ش على صيغة المبنى للمفعول
اى فلا يحجبك احد بانك مسمى بالانسان والحق مسمى بالله او على صيغة المبنى للفاعل اى فلا تحجب نفسك بان تجعلها مسمى با
الانسان وتجعل الحق مسمى بالله فقد اعطاك الله البرهان الكشفى انك عينه باعتبار الحقيقة وغيره باعتبار التعين والتقيد
او اعطاك البرهان النقلى انك عينه كما قال كنت سمعه وبصره الحديث وقال هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل
شئ عليم وغير ذلك من الاخبار الوارده فيه م فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا ش اى فكن حقا باعتبار جسدك
او فكن حقا باعتبار حقيقتك الجامعة للحقايق كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تعينك وتقيدك وكونك مظهرا
للصفات الالهية تكن بالله عام الرحمة اذ بواسطتك يحصل له ما فيه من كمالاته دنيا واخرة علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن
المشتمل على الاسماء م وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا ش قد مر ان الحق غذاء الخلق من حيث وجودهم وبقائهم
وجميع كمالاتهم اذ الحق هو الذى يختفى فى صورة الخلق اختفاء الغذاء فى المغتذى وبقاء الخلق بالحق وبقاء المغتذى بالغذاء
والخلق غذاء الحق من حيث اظهار احكام اسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر احكام الاسمائية وبهم بقاؤها ولولا الخلق ما
كان له اسماء وصفات فضمير خلقه ومنه عائد الى الله اى غذ العالم من وجود الحق واسمائه وصفاته لانك خليفة فى ملكه
لكن ذا روح وراحة لانك تكون رحمة للعالمين فليستريح من انفاسك الارواح وتتنسم من نفحات عطوفك الاشباح فتكون ريحانا
للعالم بروحك وراحة للاكوان بعينك وامنا للخلق بوجودك فان الدنيا لا تخرب ما دام كونك فيه قال الله تعالى وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبى صلى الله عليه واله وسلم وللوارثين نصيب منه
م فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطاش الحق ما يظهر بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات
الكمالية فاعطيناه اياها برجوعنا اليه فنائنا فيه ذاتا وصفة وفعلا كما قال ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
واعطانا ما علم وظهر له من اعياننا من الامكان والحدوث والفقر والعجز فى الجملة ما طلبت استعداداتنا من صفات الكمال و
النقصان بايجادها واظهارها فى الوجود الخارجى م فصار الامر مقسوما باياه وبايانا ش اى فصار الامر الوجودى
منقسما بما اعطيناه اياه من احوالنا التى كنا عليها حال كوننا معدومين بما اعطاه ايانا من الوجود والكمالات اللازمة له مع مقتضى
اعياننا م فاحياه الذى يدرى بقلبى حين احيانا ش اى احيى قلبى بالحيوة العلمية الذى هو عالم به واستعداده الحاصل له
فى الازل حين احيى ارواحنا وقلوبنا بالحيوة الذاتية الحسية تقديره الذى يدرى بقلبى احياه حين احيانا م وكنا فيه
اكوانا واعيانا وازمانا ش اى وكنا فى غيب الحق وعلمه اعيانا ثابتة وفى الارواح اكوانا موجودة مهملة وكنا نزولنا اى
غيوب السموات والارض مرورنا بهذه المنازل وغيرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى حين الوصول

الى هذه الصورة الانسانية ازمانا ودهورا في الغيب حتى ظهر في هذه الدار ولما ذكر كوننا في علم الحق ومراتب
غيوبه وشهاداته دائما ذكر ما يتعلق بطرف الحق ايضا بقوله ص وليس بدايم فينا ولكن ذلك احيانا ش اى ليس
الحق بحسب ظهوره وتجليه بدايم فينا ولكن ذلك احيانا يحصل لقلوبنا استعداد ذلك التجلي الذي به يحصل الشهود
والعلم الحقيقي الموجب للحيوة الروحانية وبه يصير الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق وبصره وباقي صفاته
ص ومما يدل على ما ذكرناه في امر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحماني ولا بد
لكل موصوف بصفة ان يتبع الصفة جميع ما يستلزمه تلك الصفة وقد عرفت ان النفس في المتنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس
الالهي صور العالم فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس الا عين الطبيعة ش يريد ان يؤكد ما قرره اولا من ان الروح الامين نفخ الروح
العيسوي مع صورة البشر العنصري لانها كانت مسواة قبل النفخ فنفخ كما لغيره من آدم واولاده وقد علم مرارا ان النفس الرحماني هو
التجلي الوجودي الذي يتعين ويصير اعيانا موجودة ارواحا كانت واجساما وهو عين الجوهر القابل للصور الروحانية والجسمانية
ولا بد لكل ملزوم اذا استلزم شيئا ان يستلزم توابع ذلك الشيء ايضا لعدم انفكاك اللازم عن ملزومه وقد علمت ان النفس
في المتنفس اى الانساني ما يستلزمه اى اى شيء يستلزمه اى علمت انه يستلزم ازالة الكرب ووجدان الراحة فنفس الرحمن
وصف منه نفسه بجميع لوازم النفس وليس ذلك النفس اصل تلك اللوازم الا عين الطبيعة في الحقيقة اذ بها يحصل الفعل والانفعال
في الفواعل والقوابل وما يترتب عليهما وهي كالصورة النوعية للنفس فهي اول تعين عرض على النفس ثم بواسطتها تعين الحروف
والكلمات لمرور النفس مع الصوت على مراتب تظهر منها الحروف وهي المخارج فالطبيعة فالطبيعة عبارة عندهم عن معنى روحاني
سار في جميع الموجودات عقولا كانت ونفوسا مجردة وغير مجردة او اجساما والكائنة عند اهل النظر عبارة عن القوة السارية
في الاجسام بها يصل الجسم الى كماله الطبيعي فما عند اهل النظر نوع من تلك الطبيعة الكلية وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكلية
الى النفس الرحماني بعينها نسبة الصورة النوعية التي للجسم الكل الى الجسم فانه نوع من النوع الجوهر فلا بد له من الصورة النوعية
والروحانية المقومة له والامتداد المطلق الذي هو صورة الجسمية مستفاد فلذلك اى فلذلك الاستلزام للطبيعة الكلية
قبل النفس صور الحروف والكلمات بواسطة الصوت فهو لها اى فالنفس لصور العالم كالجوهر الهيولاني الذي للاجسام لا انها صفة
عليه متعينة فيه فليس ما يستلزمه النفس الرحماني الا عين الطبيعة الكلية والصور فايضة عليها فالعناصر ايضا صورة من صور
الطبيعة كما يذكر وكان نفخ الروح الامين نفسه فيها منضما مع الصورة العنصرية وهو المطلوب ص فالعناصر صورة من صور
الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو ايضا من الصور الطبيعية ش اى صور النوعية التي للعناصر روحانية
كانت وجسمانية هي من جملة الصور الفايضة على الطبيعة الكلية والصور التي فوق العناصر الاربعة كصور السموات السبع
وما تولد الملائكة السماوية ايضا من صور الطبيعة فضمير عنها راجع الى ما انث باعتبار الكثرة التي في معناها وهي صور السموات
وصور الملائكة المتولدة من السموات ويجوز ان يكون راجعا الى العناصر ومعناه وصور التي فوق العناصر التي هي سموات وما

يولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبيعية غير عنصرية م قال وهي الارواح
العلوية التي فوق السموات السبع ش فالضمير عائد الى الصور التي هي فوق العناصر والسموات المعبر عنها بقوله وما فوق
العناصر وما يولد عنها من صور الطبيعة اي التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي
وما فوقهما من العقول والنفوس المجردة دائما جعل السموات داخلة في العناصر لتولدها منها كما جاء في الحديث انها
خلقت من دخان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان لذلك م قال ارواح السموات السبع واعيانها
فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها ش واليه ذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والشهود
وكذلك من الحكماء الاشراقيين وارواح السموات نفوسها المنطبعة المدبرة لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور
الطبيعية النورية لا العنصرية م وما تكون عن كل سماء من الملائكة فهو منها ش تكون من التكون او بالياء من الكون
اي ما تكون عن جنس كل سماء ومادتها من الملائكة فهو من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالملائكة هنا نفوسها المنطبعة
فقط فان لكل سماء نفسا منطبعة وملائكة خلقها وجوف خلق الكرسي افلاكا في جوف فلك وخلق في كل فلك عالما منه يعمرونه
سماهم الملائكة يعني رسلا م فهم عنصريون ومن فوقهم طبيعيون ش اي الملائكة السماوية عنصريون ومن الملائكة
العرش والكرسي ونفوسهما الناطقة والمنطبعة والعقول المجردة كلهم طبيعيون قال الشيخ رض في الباب الثالث عشر من فتوحاته
ان اول جسم خلقه الله اجسام ارواح الملائكة المهيمين في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليها انتهت الاجسام
النورية المخلوقة من نور الجلال وما ثمة ملك من هؤلاء الملائكة من وجد بواسطة غيره الا النفس التي دون العقل وكل
ملك خلق بعد هؤلاء فداخلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس افلاكها التي خلقوا منها وهم عمارها والمراد هنا بالطبيعة
الطبيعة العنصرية لذلك قال انهم من جنس افلاكها وبالجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري م ولهذا وصفهم الله
بالاختصام اعني الملاء الاعلى لان الطبيعة متقابلة ش اي لاجل ان الملائكة التي فوق السموات وهم الملاء الاعلى طبيعية
وصفهم الله بالاختصام لان الطبيعة متقابلة وذلك لانها محل ولاية الاسماء ومظهر احكامها والاسماء الالهية متقابلة
فان الرحيم يقابل المنتقم والقهار والمعز يقابل المذل وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الصفات المتقابلة التي في المرتبة
الالهية لا يظهر تقابلها الا في مظاهرها الموجودة في الخارج ومادة الوجود التي يتعين الموجودات هو النفس الرحماني قال
م والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاه النفس ش اي اظهره النفس تقابليته لان التقابل
غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان التعينات الاسمائية في الحضرة الالهية والعلمية تقتضي ذلك التقابل ولو لم يكن تقابلها
في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر اذ الظاهر صورة الباطن والوجود الخارجي لخرج ما في الباطن الى الظاهر وكون اعيان السواد
والبياض والحرارة والبرودة في الذهن مجتمعة لا يمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين النقيضين المجتمعين في العقل
دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تتقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقايق تلك النسب لو لا وجودها بظهورها في الصور

لم تتقابل م الا ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم ش اى عن حكم التقابل وهى الذات الالهية من حيث المرتبة
الاحدية م كيف جاء فيها الغنى عن العالمين ش وقد مر فى اول الكتاب ان الذات الالهية من حيث احديتها موصوفة
بالغنى عن العالمين ومن حيث الهيتها واسماؤها موصوفة بالافتقار حيث قال فالكل مفتقر ما الكل مستغن وهذا ايضا
دليل على ان التقابل فى الحضرة الاسمائية حاصل م فلهذا اخرج العالم على صورة من اوجدهم وليس الا النفس الالهى
ش اى فلهذا اخرج العالم يتقابل بعضها بعضا كما تتقابل الاسماء بعضها فهو موجود على صورة من اوجدهم وليس
ذلك الموجد الا النفس وضمير المفعول فى اوجدهم عائد الى العالم جمعه باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان
النفس الرحمانى عين المرتبة الالهية وفى الحقيقة التجلى الوجودى الظاهر عن المرتبة الالهية وصورتها الحاملة احكام الاسماء
ولهذا نسب الى الرحمان الذى هو الاسم الجامع ولما كان حاملا لما فى المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصور كلية
لها جعل النفس عين من اوجدهم كما يقال لنبينا صلى الله عليه وسلم الرسول الاعظم وهو صاحبه لكونه مظهر الاسم الله م
فيما فيه من الحرارة علا وبما فيه من البرودة والرطوبة سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب للبرودة و
الرطوبة الا ترى الطبيب اذا اراد سقى دواء لاحد ينظر فى قارورة مائه فاذا راه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه الدواء
ليسرع فى النجح وانما يرسب لرطوبته وبرودته الطبيعية ش ضمير فيه عائد الى النفس اى فيما فيه هذه الكيفيات المتقابلة
المتضادة على بعض الاعيان لاقتضاء الاسم الحاكم عليه لعلو كالنار والهواء والملائكة التى فيهما وسفل بعضها لكونه
طالبا للمركز فى الوجود كالتراب انما يحصل الرسوب فى الماء المستسهل لانه مشتمل على اركان الاربعة فالاجزاء الصغار
الارضية اذا رسبت علم الطبيب ان الاخلاط البدنية استعدت ان ينفصل بعضها من بعض وصارت قابلة للاندفاع وهو
المراد بالنضج فبالرطوبة يحصل السيلان وبالبرودة النزول اذ البرودة تكثفها فتدفع الطبيعة حينئذ ما زاد على الحاجة
وتمسك ما يحتاج اليها م واعلم ان من علم هذه المباحث النفيسة النفسية ظهر له كون الخلاء محالا كما هو مذهب بعض
الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرحمانى من الصورة ولاندكت الجبال وانشقت السماء لتجلى الحق بارتفاع تلك الصورة
الحجابية وظهر له وجود الهيولى الكلى وعروض الصورة الروحانية والجسمانية عليه وكون الصور السماوية قابلة للتبديل
والتغيير بتجليه واظهاره لها صورة اخرى وكون الابعاد غير متناهية اذ النفس الالهى غير متناه كما قال الم تر الى ربك
كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا اى منقطعا لكن ما شاء انقطاعه فما انقطع وان فوق الاطلس المسمى بالعرش الكريم
اجساما نورية كالعرش المجيد والكرسية والعرش العظيم كما صرح فى الفتوحات به ومنتهاها من هذا الطرف فلك الثوابت
ومن الطرف الاخر وهو الوجود البحت الحق والنور المطلق فسبحان ربك رب العزة عما يصفون تعالى الله عما يقول الظالمون
المحجوبون علوا كبيرا م ثم ان هذا الشخص الانسانى عجن طينته بيديه وهما متقابلتان وان كانت كلتا يديه يمينا فلا خفاء
بما بينهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعنى يدين ش لما ذكر ان الطبيعة متقابلة والاسماء الالهية متقابلة

وكان عجن طينة آدم بيديه وهما متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت يداه متقابلتان لانهما عبارة عن الصفات الجمالية والجلالية كالرضا والغضب واللطف والقهر وكونهما يمينا اى مباركا رحمانيا موصلا الى الكمال متساويا فى الاقدام والقوة والتاثير والفرقان بينهما باقتضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى الاخر واقل مراتب الفرقان بينهما كون تعين احدهما مغاير التعين الاخر وبذلك صار اثنين اى يدين ثم قال م لانه لا يؤثر فى الطبيعة الا ما يناسبها وهى متقابلة فجاء باليدين ش تنبيها على ان المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بين الطبيعة كانت العلة ايضا مقتضية لتقابل عليتها م ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه ش اى سماه بشرا فى قوله انى خالق بشرا من طين لما باشره بيديه فى خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ماخوذ من المباشرة كما يقال سمى الخمر خمرا لتخمير العقل ولما علم ان المحجوب يتوهم من اليدين العضو الخاص من المباشرة المباشرة الجسمية نزه بقوله للمباشرة اللائقة بجنابه وباليدين الممكنة اضافتهما الى حضرته والمباشرة اللائقة بجنابه اقتضاء عنايته الذاتية ومشيته الاصلية ومحبته الازلية اظهار موجود جامع لصفاته المتقابلة ومحل لائق لسلطنة اسمائه المتعالية كما اشار اليه فى صدر الكتاب م وجعل ذلك من عنايته بهذا النوع الانسانى فقال لمن ابى عن السجود له ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت على من هو مثلك يعنى عنصريا ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ويعنى بالعالين من علا بذاته عن ان يكون فى نشاته النورية عنصريا وان كان طبيعيا ش المراد بالعالين الملئكة المهيمون فى انوار جمال الذات المتجلية بالتجلى الجمالى وهم الكروبيون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم نوريون طبيعيون لا عنصريون م فما فضل الانسان غيره من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة ش اى فما فضل الانسان غيره من الموجودات الا بما باشر الحق بيديه فى خلقه لجمع بين الصفات المتقابلة وباشر غيره بيد واحدة ليظهر بصفة واحدة بلا واسطة كالصف الاول او بواسطة كالصفوف التى بعده م فالانسان فى الرتبة فوق الملائكة الارضية والسماوية والملئكة العالون خير من هذا النوع الانسانى بالنص الالهى ش النص الالهى قوله تعالى ام كنت من العالين وقال فى فتوحاته انى رايت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسالته ان الانسان افضل ام الملائكة فقال عليه السلام اما سمعت بان الله يقول من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى ومن ذكرنى فى ملاء ذكرته فى ملاء خير منهم ففرحت بذلك فى الملاء الذى خير منهم العالون وهذه الخيرية انما هى بحسب عموم افراده لا بحسب الخصوص وتحقيقه انك قد علمت ان لكل موجود من الموجودات وجها خاصا الى ربه لا يشاركه فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجوه لانه جامع لجميع الحقايق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقته خير من جميع الموجودات لذلك صار خليفة عليها ومن حيث خلقيته ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطاب خير من جميعها لظهور الحق فيهم بجميع كمالاته وصفاته دون غيرهم وغيرهم من الاناسى لا يخلو اما انه وقع فى النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اى وقع فى طرف الكمال

او فی النصف الاسفل ای الطرف النقصانی الاول خیر من الملائکة الارضیة والسماویة جمیعا لتسبیحهم للحق و
تقدیسهم له بالسنة اکثرهم بل کلهم کالمتوسطین فی الکمال المتوجهین الی حضرة ذی الجلال والنصف الثانی ادنی مرتبة من
الملائکة کلها وبتردون الارضیة الامر وقع فی اسفل السافلین من الانسان فانه شر من کل حیوان وادنی مرتبة من کل شیطان
وهذا اجمال شانا محلیک تفصیله بیانا والله اعلم بالمراتب م فمن اراد ان یعرف النفس الالهی فلیعرف العالم ش لان
العالم صورته فاذا عرفت العالم بحقیقته عرفت النفس الالهی ونفسک ایضا م فانه من عرف نفسه عرف ربه ش لان نفسه
صورة ربه ومظهره فمن عرف نفسه معرفة تامة عرف ربه م الذی ظهر فیه ضرورة الذی ظهر فیه ای العالم ظهر فی نفس الرحمان
الذی هو نفس الله تعالی به عن الاسماء الالهیة ما یجده من عدم ظهور اثارها فامتن علی نفسه بما اوجده فی نفسه ش قوله
الذی ظهر فیه صفة للعالم وان کان صالحا ان یکون صفة للرب لذلک فسره بقوله ای العالم ظهر فی نفس الرحمان فالحدیث اعتراض
بین الصفة والموصوف دلیل الحکم والمقصود ان اعیان العالم هی التی ظهرت عن النفس الرحمانی وبظهورها نفس الله تعالی عن
الکرب الذی کان یجده فی نفسه لان الاسماء التی هی النسب کانت طالبة لظهورها واحکامها والاعیان الثابتة کانت طالبة
لکمالاتها فکانت کرب الرحمان فبظهورها وظهور اثارها زال ذلک الکرب فامتن الله بنفسه علی نفسه بما اظهره فی نفسه من صور
اعیان الموجودات ولما کان التنفیس للحق من حیث الاسماء لا من حیث الذات الغنیة عن العالمین قال نفس الله عن الاسماء وما فیها
تجده بمعنی الذی وضمیر الفاعل عاید الی الاسماء م فاول اثر کان للنفس انما کان فی ذلک الجناب ثم لم یزل الامر ینزل بتنفیس
العموم الی اخر ما وجد ش ای فاول اثر حصل من النفس الرحمانی کان فی الجناب الالهی ای اول ما نفس من الاسم الله ثم من باقی
الاسماء الکلیة کالرحمن والرحیم ثم من الاسماء التالیة لها الی ان نفس من الاسماء الجزئیة التی تقتضی اعیان الموجودات
التخصیة وتوابعها من الجزئیات المضافة الیها والتابعة لها وفیه اشارة الی ما مر فی المقدمات من اول ما تعین من الاعیان
والماهیات فی العلم عین الانسان الکامل التی هی المظهر للاسم الله ولکونه جامعا للاسماء له اشد الکرب فوجب ان یکون اول
التنفیس من جنابه ثم من غیره من الحضرات **فالکل فی عین النفس کالضوء فی ذات الغلس** الغلس ظلمة
اخر اللیل انما یشبه حصول جمیع الاعیان الموجوده فی الاکوان الظاهرة والاثار الصادرة منها فی عین النفس الرحمانی بالضوء
الحاصل فی ظلمة اللیل اشارة الی قول النبی صلی الله علیه وسلم ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره فمن اصاب
ذلک النور اهتدی ومن اخطاه ضل وغوی وفی هذا التشبیه ایماء ایضا الی کون العالم باسره لم اضاف الی الضوء عرض
والنفس عرض لانه عبارة عن انبساط التجلی الوجودی وامتداده وظهوره ومعروضه حقیقة الوجود الحقیقی الذی هو الحق
المطلق م والعلم بالبرهانی سلخ النهار لمن نعس ش النعاس النوم سلخ النهار اخره ای ادراک هذه المعانی انما هو
بالکشف العیانی لا بالدلیل البرهانی فمن وجده کشفا وعیانا فقد اصاب لانه ادرک الامر علی ما هو علیه ومن حصل بالنظر
البرهانی من وراء سور الحجب مع ان شمس الحقیقة طالعة ویوم الکشف الالهی قد لاح صباحه بوجود العین المحمدی فی هذه الدنیا

وبقي على حجابه الى سلخ هذا اليوم الذي مقداره الف سنة فهو ناعس في نوم الغفلة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا م فيرى الذي قد قلته رؤيا يدل على النفس ش اي الناعس المحجوب يرى ما قررته واشرت
اليه من النفس الرحماني واثاره نيرانا عطلة كما يرى النائم رؤيا يعبره ويعود النفس المذكور وانما شبهه بالرؤيا التي يجب التعبير فيها
لان الرائي صورة ما في نومه يدرك نفسه معنى ما من وراء حجابية تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم و
كذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يجده من وراء الحجاب قد يكون على يقين من امره في ذلك وقد لا يكون م فيريحه من كل غم في
تلاوته عبس ش اي فيريحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل غم وعبوس كان يجده حال عدم ادراكه وحين جهله وكانه كان تاليا
عبس وتولى بلسان الحال اذ كانت نفسه في عبوس الفكر وضيق الجهل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي حصل له لا بالقال م
ولقد تجلى للذي قد جاء في طلب القبس ش اي العالم بالبرهان لو اجتهد في طلب من روحه نورا يريه الاشياء كما هي يحصل
له ذلك كما حصل لمن سافر في ظلمة ليل طبيعته وطلب من قواه الروحانية نارا ينور بها بيت قلبه واجتهد في ذلك صادقا وتوجه
الى ربه فكشف له الحق وتجلى فعلم يقينا مطلوبا م فرآه نارا وهو نور في الملوك وفي العسس ش اي رآه نارا وهو في
الحقيقة نور الهي متجلي به للكمل والاقطاب الذين هم ملوك الطريقة وسلاطين الولاية وعلى المتوسطين في السلوك الذين لا
وصول لهم الى عين الكمال الحقيقي بحسب مقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثال المطلق والخيالي المقيد وانما اطلق عليهم العسس لان لهم
السلطنة في ظلمة الليل كما لهم التصرف في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي م فاذا فهمت مقالتي تعلم بانك
مبتئس ش المبتئس الفقير واذا بمعنى ان اي ان علمت بالبرهان مقالتي بالنفس الرحماني ولوازمه المذكورة بالكشف تعلم بانك فقير مفلس
فلا تدعي بانك عالم بالحقائق كما لا يليق بالمفلس دعوى الغنى حتى لا تكون كمن قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه المتشبع بما لا
يملك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ فاعلم فاذا اتبعناه وقد يجزم باذا في الشعر للضرورة كقول الشاعر واذا تصبك من الحوادث
نكبة فاصبر وكل غيابة فستنجلي فيكون تعلم مجزوما للضرورة م لو كان يطلب غيرها لرآه فيه وما نكص ش اي لو طلب موسى عليه السلام
غير النار لرأى الحق في صورة مطلوبه كائنا ما كان وما نكص الحق وجهه عن المطلوب الحقيقي لقوة صدقه في الطلب وكثرة توجهه الى الحق
فلو طلب ما طلب لظهر له الحق فيه وما قلت وجهه عن حضرته فطوبى لمن لا يتوجه الا اليه ولا يضع راسه الا بين يديه م واما هذه
الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم ويعلم استفهمها عما نسب اليها هل هو حق ام لا مع علمه الاول بهل وقع ذلك ام لا
ام لا ش لما تكلم في الاحياء الحسي الجسماني والاحياء المعنوي الروحاني في حكمة الكلمة العيسوية شرع في بيان مطلعات ما
جاء في كلمته من الايات ومعناه ان الحق لما قام لها اي للكلمة العيسوية في مقام حتى نعلم ويعلم الاول بالنون للمتكلم والثاني بالياء
للغائب اي في مقام الفرق كما قال حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقد تقدم بانه كلمة محققة المعنى اي حتى نعلم نحن ما يعطيه ذاته
المتعينة لنا من احوالها ويعلم هو ما يعطيه تلك الذات له من حيث تعينها الموجب للفرق بيننا وبينه استفهمها عن كلمة عما نسب اليها
من الالوهية هل هو حق اي هل ذلك المنسوب اليك ثابت في نفس الامر وهل وقع منك الامر به ام لا م فقال له انت قلت

للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وهلم ش كان الاستفهام بقوله انت قلت مقيدا بمعنى قوله حتى نعلم قال اولا قام
لها الحق في مقام حتى نعلم م فلا بد في الادب من الجواب في المستفهم ش اي يجيبه من مقام التفرقة لا مقام الوحدة
فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانبياء والاولياء الكمل لا يزالون يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعات الادب
مع الله م لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع ش اي لانه تعالى
تجلى في مقام التفرقة فاستفهم على صورة الانكار بقوله انت قلت بضمير الخطاب مرتين فاقتضت الحكمة الالهية ان يجيب من مقام
التفرقة التي هي في عين الجمع فان الكمل لا يحجبهم التفرقة م فقال وقدم التنزيه سبحانك فحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة
والخطاب ش اي نزه الحق اولا عن مقام هو فيه وهو العبودية المنعوتة بالامكان ونقائصه اللازمة له وميز بين مقام
الالوهية والعبودية بكاف الخطاب والمواجهة كما خاطبه الحق بضمير الخطاب وذلك التنزيه والتمييز هو التحديد كما مر
في الفص النوحي لذلك قال فحدد بالكاف م ما يكون لي من حيث انا لنفسي ش وذلك ان اقول ما ليس لي بحق اي ما تقتضيه
هويتي ولا ذاتي ش وقد مر مرارا ان لكل موجود جهتين جهة الربوبية وجهة العبودية والثاني متحقق بالاول فقوله ما
يكون لي اي لنفسي من جهة العبودية والانانية مجردة عن جهة الربوبية والهوية الالهية ان اقول ما ليس لنفسي بحق ثابت
في نفس الامر وقوله اي ما يقتضيه هويتي تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما يقتضي عيني وهويتي ان تظهر بدعوى الالوهية
من حيث نفسها المتعينة كالفراعنة والا ما كنت نبيا الا من المرسلين م ان كنت قلته فقد علمته لانك انت القائل ومن قال
امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذي اتكلم به ش اي انت القائل في صورتي وانت اللسان الذي اتكلم به بحكم انك متجل
في هويتي وعيني ومحل لها بتلك الكمالات فهي لك في الحقيقة وما لي الا العدم فان قلته فذلك تكون انت القائل والقائل
لا بد ان يعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت القائل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي
تكلم به يدل على ان العبد هو المتكلم لا الحق فبينهما منافاة قلت الاول اشارة الى نتيجة قرب الفرائض والثاني الى نتيجة قرب
النوافل ففي الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما فسره بما
يناسب الحديث م قال كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسانه الذي يتكلم
به فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام الى عبده ش اي قال الحق تعالى في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه و
بصره ولسانه فبي ينطق وبي يبصر وبي يسمع فالمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بسبب الحق وذلك لان هذا
المقام مقام الفناء في الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام نتيجة الفرائض م ثم
تمم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسي ش اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكمالاتك المستترة في هويتي وما
يخطر في خاطري م والمتكلم الحق ش اي والحال اذا المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان
عيسى والتاء للخطاب في مقام جمعه فهو السامع كما انه هو المتكلم م ولا اعلم الغيب ما فيها فنفى العلم عن هوية عيسى

من حيث هويته لا من حيث انه قايل وذو اثر ش اى فنفى الحق المتكلم بلسان عيسى عن هوية عيسى عليه السلام حتى لا يكون
له العلم بها وذلك النفى من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قايل او قادر من هذه الحيثية حق لا غيره وانما قال
ولا اعلم ما فيها ولم يقل ما فى نفسك كما فى القران تنبيها على ان نفسه عين نفس الحق فى الحقيقة وان كانت غيره بالتعين م
انك انت فجاء بالفصل والعماد تاكيدا للبيان واعتمادا عليه اذ لا يعلم الغيب الا الله ش اى قال انك انت علام الغيوب
فجاء بضمير الفصل والعماد وهو انت تاكيدا لبيان انه هو العلام للغيوب لا غيره او تاكيدا لبيان الفرق فى عين الجمع وتحقيقا لفردانية
الحق ووحدانيته ليكون هو علام الغيوب جمعا وتفصيلا م ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق ش انما جاء بالتشديد
فى الكل للمبالغة كما يقال قطع للمبالغة فى القطع ومعناه فرق بافراد الحق وجعل مخاطبا وجمع بجعله ظاهرا فى صورته وصورة
كل العالم ووحد من حيث ذاته الاحدية وكثر من حيث مظاهره التفصيلية ووسع من حيث شمول هويته لكل وضيق فى كل من
مظاهره الشخصية اذ لا يسعه فيها غيره م ثم قال متمما للجواب ما قلت لهم الا ما امرتنى فنفى اولا مشيرا الى انه ما هو ثمة
ش لما كان فيما قلت للنفى قال نفى اولا وهذا النفى اشارة الى نفى وجوده وفناء تعينه فى وجود الحق وتعينه الذاتى فما كان
الوجود العيسوى باقيا ليقول قولا م ثم اوجب القول ادبا مع المستفهم ولو لم يفعل كذلك لاتصف بعدم
علم الحقايق حاشاه من ذلك فقال الا ما امرتنى به وانت المتكلم على لسانى وانت لسانى ش اى اثبت امر الحق وهويته
قوله بلسان الصورة العيسوية بقوله الا ما امرتنى به بعد نفى هويته العدمية ولو لم يفعل كذلك لكان غير عالم بالحقايق اذ
نفى الهوية العيسوية بلا اثبات الهوية الالهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شان العلماء الراسخين ولما اثبت القول
والقايل هو الحق قال رض عن لسان عيسى عليه السلام وانت المتكلم وانت لسانى م فانظر الى هذه التنبيه الروحية الالهية ما
الطفها وادقها ش التنبيه تفعلة من النباء واكثر الناظرين فيه قرأوا التثنية من الثنى وهو تصحيف منهم فان هذه
الحكمة حكمة نبوية لا حكمة ثنوية ولا يحتاج التثنية بالثاء الى التوصيف بالروحية والالهية اى فانظر الى هذا الانباء الروحانى
الالهى ما الطفها اى عبارة وما ادقها اى اشارة وما جعل الله مطلعا الى مثل هذه الاشارات اللطيفة فى هذا الكتاب
الا بعون من الله ومدد من روحانية هذا الكامل رض وارضاه منه م ان اعبدوا الله فجاء بالاسم الله لاختلاف
العباد فى العبارات واختلاف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع للكل ش اى جاء با
لاسم الله الجامع للكل فان لكل من العباد ربا خاصا من هذه الحضرة الالهية ولكل شرعة اسما حاكما عليه من مطلق
الشريعة الرحمانية م ثم قال ربى وربكم ومعلوم ان نسبته الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود اخر
ش لان عبد المنعم ليس عبد المنتقم وعبد الرحيم ليس عبد القهار م فلذلك فصل بقوله ربى وربكم بالكناية كناية
المتكلم وكناية المخاطب الا ما امرتنى فاثبت نفسه مامورا وليست سوى عبوديته اذ لا يؤمر الا من يتصور منه
الامتثال وان لم يفعل ش نقل الكلام الى ما مر لتقريره لما يتعلق بمقام العبودية اى قال ما امرتنى به فجعل نفسه مامورا

وليست هذه الحالة او المامورية سوى مقام العبودية اذ لا يؤمر الا من يمكن ان يمتثل بالامر م ولما كان الامر
ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما تعطيه حقيقة تلك المرتبة ش جواب لما محذوف يدل عليه
لذلك ينصبغ تقديره لما كان الامر بحيث ينزل في المراتب الالهية والكونية كان منصبغا بحكم كل من تلك المراتب والمراتب
لامر هنا الامر المكلف اي امر الحق بالتكليف تنزل من مقام الجمع الالهي فيتصف بالصفات الكونية كالحدوث والامكان
كما في صفاته فان الامر المضاف الى القديم قديم واجب الاتيان به والامر المضاف الى المحدث حادث غير واجب الاتيان به
وامر الشرع امر الحق لذلك يجب الاتيان به ولاجل هذا الانصباغ ينصبغ وجود كل من ظهر في مرتبة من المراتب لوجودها بما
تعطيه حقيقة تلك المرتبة الا يرى ان الانسان قبل ان يؤتى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ احكامه وبعد التولي
يسمع كلامه في دماء الناس وفروجهم واموالهم والشخص الشخص في الحالتين فالحكم نتيجة القضاء وكذلك غيره من المراتب
م فرتبة المامور لها حكم يظهر في كل مامور س وذلك الحكم هو الانقياد للامر والطاعة للحكم والاجابة للدعاء
م ومرتبة الامر لها حكم يبدو في كل امر ش وهو التكليف للمامور والحكم عليه م فيقول الحق اقيموا الصلواة فهو
الامر والمكلف والمامور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فهو الامر والحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامره هو بعينه
يطلب من الحق بامره ش ما المعنى للذي وضمير بامره الثاني عايد الى العبد اي للذي يطلبه الحق من العبد بامره هو الذي
بعينه يطلبه العبد من الحق بامره وقوله رب اغفر لي وذلك المطلوب هو الاجابة اي كما يطلب الحق من العبد اجابته ما امره
كذلك العبد يطلب من الحق اجابته ما يامره ويطلبه م ولهذا كان كل دعاء مجابا ش اي ولاجل ان العبد اجاب الحق و
اتى باوامره اجاب الحق ايضا كل ما دعاه العبد لتحصيل المجازاة الموعودة لذلك قال عليه السلم رب اشعث اغبر لا يوبه لو اقسم
على الله لابره وذلك لكونه مطيعا لله في جميع اوامره فصار الحق ايضا مطيعا له في مطالبه بحكم ما امره كما قال تع من
اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته واعلم ان قول كل دعاء مجاب مع انه حديث نبوي محمول على الدعاء بلسان
الاستعداد والحال ولا بلسان النفس والقال لذلك لا يحصل كثير من مطالب المحجوبين والكفرة لا في الدنيا ولا في الاخرة
وعدم الحصول للرحمة عليهم فان اكثر مطالبهم مما يضرهم ولا ينفعهم م ولا بد وان تاخر ش اي حصول الاجابة
م كما يتاخر بعض المكلفين ش اي كما يتاخر الاجابة من بعض المكلفين م ممن امر مخاطبا باقامة الصلوة فلا يصلي في وقت
فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت اخر ان كان متمكنا من ذلك فلا بد من الاجابة بالقصد ش اي فلا بد من الاجابة من العبد
ولو كان تاخر العبد ذلك الامور بالقصد م ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا
ما دمت فيهم لان الانبياء شهداء على اممهم ما داموا فيهم ش اي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم
يقل وكنت شهيدا على نفسي وانفسهم فلم يفصل بين نفسه وانفسهم المشهود عليهم كما فصل بين ربه وربهم بقوله ربي
وربكم لان الانبياء شهداء على اممهم والشهيد اسم من اسماء الحق فهم مظاهره فالحق هو الشهيد عليهم باعيان

الانبياء لا غيره م فلما توفيتني اي رفعتني اليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم كنت انت الرقيب عليهم في غير مادتي بل في
موادهم ش اي كنت انت الرقيب عليهم من عين موادهم الروحانية والجسمانية بحكم المعية وبحكم الهوية الظاهرة فيهم المفسرة
بهم م اذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب ش اي
جعل عيسى ذلك الشهود للحق بالاسم الرقيب م لانه جعل الشهود له ش اي لان عيسى عليه السلام جعل الشهود للحق بقوله كنت
انت الرقيب عليهم ومعناه ان الحق يرقبهم ويشاهدهم من عين اعيانهم وهم لا يشعرون م فاراد ان يفصل بينه وبين ربه
حتى يعلم انه هو ش اي ليعلم ان عيسى هو العبد م لكونه عبدا في الواقع وان الحق هو الحق لكونه ربا له فجاء لنفسه بانه
شهيد وفي الحق بانه رقيب ش اي اراد عيسى عليه السلام ان يفصل بينه وبين ربه فجاء لنفسه بالشهيد وللحق بالرقيب
والشهيد تارة يوخذ بمعنى المشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة يوخذ بمعنى الشاهد الذي يشهد على الشخص والحاضر
عنده لما كانت الانبياء شهداء على اممهم يوم القيمة بالمعنى الاخير اتى في حق نفسه بالشهيد وفي الحق بالرقيب لانه لا يشهد
عليهم مادام فيهم لا غير والحق رقيب عليهم ازلا وابدا حيث كانوا دنيا واخرة م وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم
شهيدا ما دمت فيهم ايثارا لهم في التقدم وادبا واخرهم في جانب الحق عن الحق في قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب
من التقديم بالرتبة ش اي قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء لنفسه بقوله عليهم شهيدا واخر ضميرهم عن الاسم
الرقيب في قوله كنت انت الرقيب عليهم لما يستحق الرب من التقديم في المرتبة وتاخير ما جاء لنفسه لايثار التقدم و
المراعات الادب بين يدي الحق اذا الكلام معه والادب معهم لانهم ايضا مظاهره وليتعلموا منه ذلك فيتادبوا وايضا
التقديم يفيد الحصر فهو في حق الحق صادق اذ معناه انت الرقيب عليهم لا غيرك وفي حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو الشهيد
عليهم فقط م ثم اعلم ش على صيغة الماضي من اعلام م ان للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد
في قوله عليهم شهيدا فقال وانت على كل شيء شهيد فجاء بكل للعموم وبشيء لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو
شهيد على كل مشهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهود ش اي ثم ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه و
كنت عليهم شهيدا ايضا للحق بقوله وانت على كل شيء شهيد فجاء بلفظ الكل الذي هو للعموم وبلفظ شيء الذي هو انكر النكرات
تفرقة بين كونه شهيدا وبين كون الحق شهيدا فانه شهيد لقومه مدة بقائه فيهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شيء ازلا وابدا
بحسب ما يقتضيه حقايقهم م فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهي شهادة
الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ش اي نبه بقوله وانت على كل شيء شهيد على انه هو الشهيد ايضا
في الصورة العيسوية لا غيره م ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه و
اما كونها محمدية فلوقوعها من محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالمكان الذي وقعت منه فقام بها ليلة كاملة يرددها لم
يعدل الى غيرها حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ش اي ثم قال عيسى كلمة تنسب

الیه والی محمد صلوات الله علیه وهی ان تعذبهم فانهم عبادک الآیة اما نسبتها الی الکلمة العیسویة فباخبار الله فی کتابه عنه واما نسبتها الی المحمدیة فیکونه صلی الله علیه وآله وسلم قام بها لیلة کاملة یقرأها ویکررها حتی طلع الفجر ولما قال وان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم وکان الغفر سترا وضمیر الغایب یضا یدل علیه فان الغائب عن الحس مستور عنه نبه علیه بقوله م وهم ضمیر الغائب کما ان هو ضمیر الغائب کما قال هم الذین کفروا بضمیر الغائب فکان الغیب سترا لهم عما یراد بالمشهود الحاضر ش ای هم فی قوله ان تعذبهم وان تغفر لهم ضمیر الغایب کما ان هو فی قوله قل هو الله احد وهو الذی فی السماء اله وفی الارض اله وهو الله الذی لا اله الا هو وامثاله ضمیر الغائب فیکون الغیب الذی یدل علیه ضمیرهم وهم سترا وحجابا لهم عما یراد بالمشهود الحاضر کما قال هم الذین کفروا بضمیرهم ووصفهم بالکفر الذی هو الستر ففی الکلام تقدیم وتاخیر تقدیره فکان والغیب سترا عما یراد بالمشهود الحاضر کما قال هم الذین کفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذی ظهر بنفسه الرحمانی وصار مشهودا فی مراتب عالم الارواح المجردة بالصور النوریة وفی عالم المثال والحس بالصور الحسیة وذکر ایضا مرارا ان الاعیان ما شمت رائحة الوجود بعد وکل ما فی الوجود وهو تعینات وصور طاریة علی الوجود مثالا لها وعکسا فان الاعیان لا تشاهد الا فی مرآة الوجود والوجود هو الحق فالمشهود الحق لا غیرهم م وهو عین الحجاب الذی هم فیه عن الحق ش ای ذلک الستر هو عین الحجاب الذی حجبهم عن الحق وذلک الغیب الذی یدل ضمیر الغایب علیه عین الحجاب الذی هم فیه عن الحق فان الغیب من حیث هو غیب شیء واحد هو غیب الحق الذی یتیسر الکاملون من العباد فیه عند فنائهم من صفاتهم وهو الغیب الذی یحصل من التقرب بالنوافل کما قال الشاعر المحقق تسترت عن دهری بظل جناحه فعینی تری دهری ولیس یرانی فلو تسئل الایام ما اسمی ما درت واین مکانی ما درین مکانی لذلک قال م فذکرهم الله قبل حضورهم حتی اذا حضروا یکون الخمیرة قد تحکمت من العجین فصیرته مثلها ش ای ذکرهم الله بقوله وان تغفر لهم وبالضمیر الذی فی لهم علی انهم فی ستر من استار الله فی هذه الحیوة الدنیا قبل حضورهم بین یدی الحق یوم القیمة الکبری وانبعاث الخلایق من القبور التی ستروا بها وفیها وهی الابدان والجثث التی هذه القبور الصوریة صورتها حتی اذا حضروا الحق وفنوا فیه وقامت قیامتهم وشاهدوا عین الحق ما کانوا علیه قبل ذلک تکون الخمیرة ای خمیرة ما جعل فی طینه من استعداد الکمال والقابلیة للوصول الی الفناء فی حضرة ذی الجلال قد تحکمت فی عجین ابدانهم وطینتهم استعدادهم فصیرته مثل نفسها ای وصلتهم الی الکمال المراد منهم وهو مقام الفناء المذکور والستر المطلوب المنبه علیه بقوله وان تغفر لهم م فانهم عبادک فافرد الخطاب للتوحید الذی کانوا علیه ولا ذلة اعظم من ذلة العبید ش اعاد قوله فانهم عبادک لیذکر ما فیه من الاسرار ومن جملتها الافراد بالکاف فانه یدل علی التوحید الذی کانوا علیه وان لم یکن لهم شعور به فان العابد لکل معبود کان ما کان لا یعبد الا لکونه الها او شفیعا عند الله کما قال ما نعبدهم الا لیقربونا الی الله زلفی وفی الحقیقة لا یعبد الا الحق الذی یظهر بتلک الصور کما قال وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاه واطلاق العباد یدل علی ذلة من یعبد ولا ذلة اعظم من ذلة العبید م لانهم لا تصرف لهم فی انفسهم فهم بحکم ما یرید بهم سیدهم ولا

شريك لهم فيهم فانه قال عبادك فافرد والمراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فذواتهم يقتضى لهم اذلاء
فلا ابذلهم فانك لا تذلهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا وان تغفر لهم اى تسترهم عن ايقاع العذاب الذى يستحقونه بجنايتهم
اى تجعل لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه ش استعمل الغفر بمعنى الغافر وهو الساتر كما يستعمل العدل بمعنى العادل
يقال رجل عدل اى عادل م فانك انت العزيز اى المنيع الحمى ش تمنع ما تحميه عن ان يتسلط سلطان القهر عليه فالمنيع بمعنى
المانع والحمى هو الممنوع او بمعنى الممنوع اى ممنوع حماك عن ان يكون الغير موجودا فيه وحماه احدية ذاته التى جميع الاشياء
فانية فيها مضمحلة عندها او عين العبد المحمى عن ان يتصرف فيه غيره م وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لمن يعطاه من عباده ش
اى اذا جعله عزيزا م يسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز ش لكونه مظهر العزة م فيكون منيع الحمى عما يريد
به المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب ش اى فيكون الحق مانعا حماه وهو عين العبد الذى جعله الحق عزيزا عما يريد به المنتقم و
المعذب من التسلط عليه ويكون العزيز ممنوع الحمى اى لا يكون للاسم المنتقم والمعذب عليه حكم وذلك اما العفو عن ذنوبهم
او المغفرة بهيئة ماحية للذنوب كقوله ان الحسنات يذهبن السيئات م وجاء بالفصل والعماد ايضا تاكيد البيان و
ليكون الاية على مساق واحد فى قوله انك انت العلام الغيوب وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضا انك انت العزيز الحكيم فكان ش
اى تردد النبى عليه الصلوة والسلام وقرائته ليلته الكاملة م سوالا عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم والحاحا منه على ربه فى
المسألة ليلة الكاملة الى طلوع الفجر يرددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة فى اول سؤال ما كرره فكان الحق يعرض عليه فصول ما
استوجبوا به العذاب ش اى فى كشف اعيان العباد حال العرض قوله كان يجوز ان يكون ناقصة ويجوز ان يكون النون مشددة
ليكون من اخوات ان والاول يفيد الجزم والثانى يفيد الظن او الشك م عرضا مفصلا ش اى كان الحق يعرض عليه صلى الله
عليه وآله وسلم واحدا واحدا من اعيان العباد وذنوبهم فيقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم له اى للحق م فى كل عرض وعن عين
ش اى فى عرض فصل فصل وعرض عين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فلو راى فى ذلك العرض
ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه ش اى لو علم النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلك العرض ان الحق لا يريد العفو والمغفرة لهم
ويريد القهر والانتقام منهم م لدعا عليهم لا لهم ش لان الانبياء واقفون مع ارادة الحق ولا يشفعون للامم الا باذنه
م فما عرض عليه الا ما استحقوا به ما يعطيه هذه الاية من التسليم لله والتعريض لعفوه ش اى ما يعرض الحق تعالى على رسوله
صلى الله عليه وآله وسلم ليلته الاسياء استحقت اعيان العباد بذلك الشئ العفو والمغفرة وليس ذلك الشئ الا ذنوبهم فان الذنب
هو الذى يطلب المغفرة وبه يصير الحق غفورا فما استحق العفو الاعيان التى استحقت العفو والمغفرة فى الازل الا الاعيان التى سبق
العلم فيها بانها داخلة فى حكم المنتقم والمعذب فيجب تعذيبهم والانتقام منهم فما فى قوله ما استحقوا بمعنى الشئ او بمعنى الذى اى ما
عرض عليه صلى الله عليه وآله وسلم الا ذنوب الذين استحقوا ما تعطيه الاية من العفو وتسليم امور العباد الى الله فما تعطيه مفعول
استحقوا وما فى تعطيه بمعنى الذى او بمعنى الشئ ومن التسليم بيانه ويجوز ان يكون ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اى ما عرض عليه الا ما

تعطية الآية في حصره وهو العفو والمغفرة لمفعول استحقوا وهو العفو محذوف في الوجود القرينة م وقد ورد ان
الحق اذا احب صوت عبده في دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حبا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم
والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقايقها بصفاتها ش الباء في بها للصلة
يقال عدل به فلان عن فلان اي تجاوز عنه اي لاجل ان الحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها التي تستحقها بذواتها
واعيانها ولا يعدل عن مقتضى طبايعها جاء بالاسم الحكيم هنا فتاخير اجابة دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في
شفاعته في حق الامة ايضا من جملة الحكمة وهي محبته فيه وارادته لدعائه وشفاعته في حق امته م فالحكيم هو العليم
بالترتيب فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بترداده هذه الآية على علم عظيم من الله تعالى فمن تلا هذه الآية فهكذا
يتلوا والا فالسكوت اولى به ش هذا تحريض على التدبر والتفكر في معاني الآيات والحضور بين يدي الحق م واذا وفق
الله عبده الى نطق بامر ما فما وفقه اليه الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته ش وهذا ايضا سر اجابة الدعاء فان الله
لا يمكن العبد من الدعاء الا للاجابة م فلا يستبطئ احد ما يتضمنه ما وفق له وليثابر مثابرة صلى الله عليه وآله وسلم
ش ما يتضمنه مفعول يستبطئ وما موصولة او بمعنى شيء وما وفق له فاعل يتضمن وهو الدعاء اي فلا يستبطئ احد الاجابة
التي يتضمنها الدعاء وتذكير ضمير المفعول باعتبار لفظة ما ويجوز ان يكون ما في ما وفق بمعنى شيئا وفاعل يتضمن ضميرا راجعا
الى الدعاء اذ الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستبطئ احدكم في دعائه وطلبه مواظبة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتكراره
وليلته م على هذه الآية في جميع احواله حتى يسمع باذنه او بسمعه ش اي حتى يسمع الداعي باذنه التي هي آلة السماع او
بسمعه وليسمع قلبه فان السمع روحاني والاذن جسماني م كيف شئت او كيف اسمعك الله الاجابة فان جازاك
بسؤال اللسان اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك ش لما كانت المجازاة في مقابلة العمل والطلب من الله
والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك الحق بسؤالك لسانك وجارحتك اسمعك باذنك التي من الجوارح قوله لبيك يا
عبدي وان جازاك بالعمل القلبي اي اسمعك بسمعك القلبي قوله لبيك يا عبدي ورزقك مطلوبك ان كان الوقت وقته والا يؤخر
مطلوبك الى وقته المقدر له اذ لا يتأخر قوله لبيك عن وقت الدعاء ابدا كما مر في الفص الشيثي

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمتين الصفاتيتين الناشئتين من الرحمتين الذاتيتين
المشار اليهما بقوله تعالى انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن عام الحكم شامل الرحمة
لجميع الموجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الرحيمية الخاصة وكان سليمان عليه السلام مع اتصافه بنعمة النبوة
والرسالة ذو رحمة الولاية سلطانا على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ التاثير في العالم الفساد والكون لا يكون
الا بتائيد من العالم الاعلى والعون وذلك باستنزال روحانيته اياه وبكونه خليفة عن الله الا هو وكان عام الحكم في
الجن والانس باذن الامر في اعيان العناصر لذلك كان يتبوء من الارض حيث يشاء وكانت الجن يغوصون له

فی الماء بحکمة مع انهم من النار و سخر له الریح تجری بامره رخاء حیث اصاب و کان یتصرف فی جمیع ما یتولد منها و یعلم السنة الجمادات و یفهم منطق الحیوانات ناسب ذلک ذکر حکمته فی کلمته ص انه یعنی الکتاب من سلیمان و انه مضمونه بسم الله الرحمن الرحیم واخذ بعض الناس فی تقدیم اسم سلیمان علی اسم الله و لم یکن کذلک و تکلموا فی ذلک بما لا ینبغی مما لا یلیق بمعرفة سلیمان علیه السلام بربه و کیف یلیق ما قالوه و بلقیس تقول فیه انی الی کتاب کریم علیها و انما حملهم علی ذلک تمزیق کسری کتاب رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و ما مزقه حتی قراه کله و عرف مضمونه فکذلک کانت تفعل بلقیس لو لم توفق لما وفقت له فلم یکن یحمی الکتاب عن الاحراق بحرمة صاحبه تقدیم اسمه علیه السلام علی اسم الله تعالی و لا تاخیره ش قال بعض اصحاب التفسیر ان سلیمان علیه السلام قدم اسمه علی اسم الله تعالی فی الکتاب لئلا تحرق بلقیس متبعه بالحرق و غیره کما فعل کسری بکتاب رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم و الشیخ ذهب الی انه علیه السلام ما قدم اسمه علی اسم الله تعالی و ما اوهم التقدیم الا حکایة بلقیس مع حواشیها ای قالت لهم انی القی الی کتاب کریم انه ای ان ذلک الکتاب من سلیمان و انه ای و ان مضمون الکتاب بسم الله الرحمن الرحیم الا تعلوا علی و اتونی مسلمین و ما قالوه لا یلیق بحال النبی العالم بالله و مراتبه و بان اسمه واجب التعظیم و کیف یلیق ما قالوه و بلقیس قالت فیه انی القی الی کتاب کریم ای مکرم علیها و معظم عندها و لو ان بلقیس کانت مریدة للحرق و ما کانت موفقة لاکرام الکتاب لم یکن تقدیم اسمه حامیا له من الحرق و لا تاخیره بل کانت تقراء الکتاب و تعرف مضمونه کما فعل کسری ثم کانت تمزقه لو لم تکن موفقة ص فاتی سلیمان بالرحمتین رحمة الامتنان و رحمة الوجوب اللتان هما الرحمان الرحیم فامتن بالرحمن و اوجب بالرحیم و هذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحیم فی الرحمن دخول التضمن ش اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهیة و هی حقیقة واحدة لکنها ینقسم بالذاتیة و الصفاتیة ای تقتضیها اسماء الذات و اسماء الصفات و کل منهما عامة و خاصة فصارت اربعة و یتفرع منها الی ان یصیر المجموع مایة رحمة و الیها اشار رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم ان الله مایة رحمة اعطی واحدة منها لاهل الدنیا کلها و ادخر تسعة و تسعین الی الاخرة یرحم بها عباده فالرحمة العامة و الخاصة الذاتیتان ما جاء فی البسملة من الرحمن الرحیم و الرحمة الرحمانیة عامة لشمول الذات جمیع الاشیاء علما و عینا و الرحیمیة خاصة لانها تفصیل تلک الرحمة العامة الموجب لتعیین کل من الاعیان بالاستعداد الخاص بالفیض الاقدس و الصفاتیتان ما ذکره فی الفاتحة من الرحمن الرحیم الاولی عامة الحکم لترتبها علی ما افاض الوجود العام العلمی من الرحمة العامة الذاتیة و الثانیة تخصیصها و تخصیصها بحسب استعداد الاصل الذی لکل عین من الاعیان ینتجان للرحمتین الذاتیین العامة و الخاصة فاذا علمت ذلک اعلم ان سلیمان اتی بالرحمتین منها رحمة الامتنان و هی ما حصل من الذات بحسب العنایة الاولی و انما سماها بالامتنان لکونها لیست فی مقابلة عمل من اعمال العبد بل منة سابقة من الله فی حق عبده و رحمة الوجوب ای رحمة فی مقابلة العمل و من اصل هذا الوجوب قوله تعالی کتب علی نفسه الرحمة ای اوجبها علی نفسه فامتن ای الحق بالرحمان العام الحکم

على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم وايجادها في العين كما قال رحمتي وسعت كل شئ وقال ربنا وسعت
كل شيء رحمة وعلما اى وجودا وعلما فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو النور المذكور في قوله
الله نور السموات والارض الذي به يظهر كل شئ من ظلمة عدمه واوجب الرحيم المختص على نفسه ان يوصل كلا من الاعيان
الى ما تقتضيه استعداده ولما كان هذا الايجاب ايضا منة منه تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من الامتنان
اى من الرحمة الامتنانية اذ ليس للعدم ان يوجب شيئا على الحق سبحانه فيما يوجده ويمكن العبد منه من الطاعات والعبادات
فدخل الرحمة الرحيمية في الرحمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام م فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون
ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد حقا على الله اوجبه على نفسه يستحق بها هذه الرحمة
اعني رحمة الوجوب ش هذا تعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذلك اشارة الى وجوب الرحمة على نفسه و
حقا منسوب بقوله ليكون اى ايجاب الحق على نفسه الرحمة ليكون ذلك حقا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي كلف
بها مجازاة له وعوضا عن عمله وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والاتيان باوامره فاذا
اعطاه شيئا آخر في مقابلة اعماله ليكون ذلك رحمة للعبد وامتنانا منه عليه فقوله اوجبه اى اوجب ذلك الوجوب
الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بها اى بتلك الاعمال الرحمة التي اوجبها الحق على نفسه امتنانا م ومن
كان من العبيد بهذه المثابة فانه يعلم من هو العامل منه ش وفي بعض النسخ به اى ومن كان من العبيد بما به ان يكون
الحق موجبا على نفسه الرحيم له يكون ذا نور من الله منور القلب به محبوبا كما قال الله تعالى فسأكتبها للذين يتقون
ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي
معه والعامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالآلة له م والعمل منقسم على ثمانية اعضاء من الانسان
ش وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجبهة اذ باليدين يتمكن من التوضي والتطهر وعلى
الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يتمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و
بالبصر يتمكن من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يثني على الله تعالى ويسبحه ويقرأ كلامه وبالجبهة يسجد في صلوته م
وقد اخبر الحق تعالى انه هوية كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه اى في اسمه
لا غير ش اى اخبر الحق تعالى بانه عين كل عضو بقوله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها
ورجله التي يمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص واعضاؤه والحق عينها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة صورة
العبد والهوية الالهية مندرجة في العبد ولما كانت الهوية انما تندرج في اسمائه فسره بقوله اى في اسمه ليعلم ان عين
العبد هو ايضا اسم من اسمائه لا غير لئلا يلزم اندراج الحق في غيره مطلقا فيتوهم منه الحلول وبيان ان الموجودات
باسرها اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر قد مر في المقدمات م لانه تعالى عين ما ظهر وسمي خلقا وبه كان الاسم

الظاهر والاخر للعبد ويكونه لم يكن ثم كان ش هذا تعليل قوله الهوية منه سارية في العبد اي في اسم الاخر وذلك
لانه تعالى عين ما ظهر وسمى بالاسم الالهي الخلقي كما ان صور الموجودات كلها طارية على النفس الرحماني وهو الوجود والوجود
هو الحق فالحق هو الظاهر بهذه الصور وهو المسمى بالخلق وبما ظهر في الصور الموجودات حصل الاسم الظاهر وبكون العبد اي الخلق
لم يكن ثم كان حصل الاسم الاخر للحق الظاهر في صورة العبد فانه اسم اذ هو اخر الموجودات التي هي الاسماء ظهورا في العين
الحسية وان كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمرتبة الروحية فالاسم الاخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك الظاهر بعينه
هو الباطن م ويتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والاول ش اي وبسبب توقف وجود
العبد وظهوره على الله وبسبب صدور العمل من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل الاسم الباطن و
الاول او يتوقف ظهور الحق على العبد ويتوقف صدور العمل من الحق عليه حصل بالعبد الاسم الباطن والاول و
هذا انسب من الاول لانه قال وبه اي بما ظهر وسمى خلقا حصل الاسم الظاهر والاخر فكذلك هنا بالعبد يحصل الباطن
والاول لذلك م قال فاذا رايت الخلق رايت الاول ش اي رايت الهوية الموصوفة بالاولية م والاخر والظاهر
ش لان الخلق المرئي اخر مراتب الوجود فهو الاخر والظاهر م والباطن ش اي ورايت الباطن من حيث روحه و
جميع ما في غيبه م وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور
به في عالم الشهادة ش اي لا يفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه السلام لانه من المرسلين لكافة الخلائق جنا وانسا ومن
الخلفاء المتصرفين في الرعية وقد علمت ان الخليفة لا بد وان يكون متحققا بالاسماء الالهية ومعرفتها ليمكن له التصرف
بها في العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان الملك دولة الظاهر وسلطنته وهي لا يحصل الا بروحها التي هي
الدولة الباطنة وروح هذه الدولة هي المعرفة بالله واسمائه التي بها يتصرف في الاكوان فالمعرفة روح
دولته كما ان الولاية باطن نبوته وروحها وقوله يعني الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر بهذا الملك في الشهادة
لا انه لا يؤتى لاحد فان الاقطاب والكمل متحققون بهذا المقام قبله وبعده لكن لا يظهرون م فقد اوتي محمد صلى الله
عليه وآله وسلم ما اوتيه سليمان وما ظهر به ش اي فلم يظهر به فمكنه الله تمكين قهر من العفريت الذي جاء بالليل ليضل
به ش وفي نسخة ليفتك به فهم باخذه وربطه لسارية من سواري المسجد اي لعمود من عمد المسجد م حتى يصبح فيلعب
ولدان المدينة فذكر ش اي رسول الله م دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئا ش اي رد العفريت خاسئا عن الظفر
عليه م فلم يظهر عليه السلام بما اقدر عليه ش على البناء للمفعول اي جعله الله قادرا م وظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا فلم يعم
فعلمنا انه يريد ملكا ش اما من الاملاك المتعلقة بالعالم اي ملكا خاصا م ورايناه قد شورك في كل جزء من الملك الذي
اعطاه الله فعلمنا انه ش اي ان سليمان م ما اختص الا بالظهور وقد يختص الا بالمجموع من ذلك وبحديث
العفريت ش اي وعلمنا بحديث العفريت م انه ما اختص الا بالظهور وقد يختص بالمجموع والظهور ش

وقد هٰهنا للتحقيق كقوله تع قد يعلم الله اى سليمان اختص بمجموع اجزاء الملك و بالظهور بالتصرّف فيها والظهور ه
م ولو لم يقل صلى الله عليه وآله وسلم فى حديث العفريت فامكننى الله منه لقلنا انه لما هم باخذه
ذكره الله دعوة سليمان ليعلم ش رسول الله م انه لا يقدره الله ش بسكون القاف من الاقدار
م على اخذه فرده الله خاسئا فلما قال فامكننى الله منه علمنا ان الله تع قد وهبه التصرّف فيه ثم
ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادّب معه فعلمنا من هٰذا انّ الذى لا ينبغى لاحد من الخلق بعد
سليمان الظهور بذلك فى العموم وليس غرضنا من هٰذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرّحمتين
اللتين ذكرهما سليمان فى الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن الرحيم ش نبّه بهٰذا الكلام
على ان الاسماء اللفظية اسماء الاسماء الالٰهيّة وهى عبارة عن الحقايق الالهيّة واعيانها التى هى مظاهرها
كما مر بيانه فى المقدّمات م فقيد رحمة الوجوب ش كما قال بالمؤمنين روف رحيم وقال سأكتبها
للذين يتقون م واطلق رحمة الامتنان فى قوله ورحمتى وسعت كلّ شئ حتى الاسماء الالهية اعنى
حقايق النسب ش وانّما فسّر بقوله اعنى حقايق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالٰهيّة مع
خصوصيات تتبعها وبها تصير الاسماء مكبرة فانّ الذات واحدة لا تكثر فيها والذّات لا تدخل فى حكم الرّحمة
لتكون مرحومة فتعيّنت الخصوصيات وهى النسب م فامتن عليها بنا فنحن نتيجة رحمة الامتنان
بالاسماء الالٰهيّة والنسب الربّانيّة ش اى فامتن على الاسماء بوجودنا فانّا مظاهر احكامها ومجارى
اقدارها ومرائى انوارها فنحن نتيجة تلك الرّحمة الامتنانيّة فلزم وجودنا منها اولا فى العلم و
ثانيا فى العين كما مرّ تحقيقه فى المقدّمات ولا ينبغى ان يتوهم انّ قوله بنا ونحن مخصوص بالكمل
كما ذهب اليه بعض العارفين فانّ الكمل منها مظاهر كليات الاسماء وغير الكمل مظاهر جزئياتها
التالية لها بل قوله بنا انّما هو عن لسان العالم كلّه شريفا كان او حقيرا فان لكل منها ربّا يربّه
وهو الاسم الحاكم عليه والحق رحم جميع الاسماء لا بعضها دون البعض م اوجبها على نفسه بظهورنا لنا
ش اى اوجب الرّحمة على نفسه ليرحمنا بالرّحمة الرّحيميّة الموجبة للكمال عند معرفتنا وحقايقنا
علينا م واعلمنا انّه هويّتنا لنعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرّحمة منه
فعلى من امتن وما ثمة الا هو ش هٰذا عن لسان عليّة حكم الاحديّة ومعناه ظاهر م الا
انه لا بد فى العلوم حتى يقال انّ هٰذا اعلم من هٰذا مع احديّة العين ش وهٰذا التّفاضل من تفاوت
الاعيان واستعداداتها بحسب القوّة والضّعف والظهور والخفاء والقرب والبعد من الاعتدال
الحقيقى الروحانى والجسمانى مع انّ الذّات الظاهرة بهٰذه الصور واحدة لا تكثر فيها م ومعناه

معنى نقص تعلّق الارادة عن تعلّق العلم فهٰذه مفاضلة فى الصّفات الآلٰهيّة وكمال ش بالجرّ
عطف على نقص م تعلّق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلّق القدرة وكذلك السّمع الآلٰهى والبصر
وجميع الاسماء الآلٰهيّة على درجات فى تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر فى الخلق من ان
يقال هٰذا اعلم من هٰذا مع احديّة العين ش اى ومعنى تفاضل بعض الخلق على البعض كمعنى
تفاضل بعض الصّفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق
فانّ العليم يتعلّق بالمعلومات ولا شك انّ الذّات الآلٰهيّة بجميع اسمائها وصفاتها وجميع الممتنعات
والممكنات فى الايجاد وفى الايجاد والاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشيّة والقادر ايضا لا يتعلق
الّا بالممكنات لايجادها واعدامها هٰذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلّق بالجعل وان قلنا بجعلها فالقدرة
متعلّقة بها ايضا وكذلك الارادة فصحّ انّ العليم اكثر احاطة ورفع درجة من غيره من الاسماء و
تفاضل الارادة على القدرة من حيث انّها سابقة على القدر وشرط يجوز انطقها ظاهر وزيادة
تعلّق الارادة على تعلّق القدرة اللّهم الّا ان يقال انّ الارادة الآلٰهيّة قد تكون متعلّقة بايجاد شئ فيمحوها
قبل الايجاد او بعده فيتعلّق ثانيا بوجوده فيوجده بحكم يمحو الله ما يشاء ويثبّت فتكون الارادة متعلّقة
بدون القدرة او يوخذ الارادة مطلقا اعم من ارادة الحقّ والعبد والقدرة ايضا كذلك فيتعلّق الارادة
بكثير من الاشيا مع عدم تعلّق القدرة بها لمانع يمنع من ذلك فيصحّ زيادة تعلّق الارادة على القدرة ح
وامّا فى غير هذه الصّور فغير معلوم فرحم الله لمن عرف منها مثالا لما يتعلّق به الارادة دون القدرة و
الحقّ بهذا المقام م وكما انّ كلّ اسم آلٰهى اذا قدّمته سمّيته بجميع الاسماء ونعته بها كذلك فيما ظهر من الحقّ
فيه اهلية كلّما فوضل به فكلّ جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل الحقايق متفرّقات العالم كله
ش وفى نسخة منفردات العالم م فلا يقدح قولنا انّ زيدا دون عمرو فى العلم ان يكون هويّة الحقّ
عين زيد وعمرو ويكون ش اى العلم م فى عمرو اكمل منه ش اى من العلم فى زيد م كما تفاضلت
الاسماء الآلٰهيّة وليست غير الحقّ ش اى كما انّ الاسماء الكليّة اذا قدّمتها صارت مسمّاة بجميع الاسماء
التّالية لها ومعنويّة بكل توابعها فى قولك انّ الله هو السّميع العليم انّه هو التّوّاب الرّحيم فهى متفاضلة
ومع ذلك هويّة الحقّ مع كلّ منها سواء كان اسما كليا متبوعا او جزئيا تابعا واذا كانت الهويّة مندرجة فى
كلّ منها كان كلّ واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقيّة وان كان بعضها افضل من بعض
لكن المفضول فيه اهليّة كلّ فاضل لانّ الهويّة الآلٰهيّة مندرجة فيه فهو بحسب ذلك الاندراج
مجموع بجميع الاسماء فخصائصها ايضا مندرجة فيه فله الاهليّة لجميع الكمالات فكلّ جزء من العالم فيه

مجموع ما فی العالم ثم فسّر بقوله ای هو قابل الحقایق متفرقات العالم ای قابل الظهور المعانی والخواص
التی هی فی العالم متفرقۃ دفعا لوهم من یتوهم انہ قائل بکون تلک الاولیۃ ظاهرۃ بالفعل فی کل جزء من
العالم والباقی ظاهر وفی بعض النسخ ویکون فی عمرو اکمل واعلم منہ فی زید فمعناه ویکون الحق من حیث الظهور
فی عمرو اکمل واعلم من الحق فی زید م فهو تع من حیث هو واع فی التعلق من حیث ما هو مرید وقادر وهو
هو ولیس غیره ش ظاهر مما مر م فلا تعلمہ یا ولی ش بالاضافۃ الی یاء المتکلم م هنا وتجهلہ هنا و
نفیہ وتثبتہ الهنا ش ای فلا تعلم الحق فی مظهر وتجهلہ فی مظهر او تنفیہ فی مظهر وتثبتہ فی مظهر
بل شاهد الحق فی کل المظاهر لتکون مومنا بہ فی کل المقامات عالما بہ فی کل المواطن متادبا معہ فی کل
الحالات فیتجلی لک من کلها ویرحمک ویرزقک من صفاتہ فیغفرلک ویثنی علیک بالسنتها ویحمدک فتکون
ولیا حمیدا لا شیطانا مریدا م الا ان اثبتہ بالوجہ الذی اثبت نفسہ ونفیتہ عن کذا بالوجہ الذی
نفی نفسہ کالایۃ الجامعۃ للنفی والاثبات فی حقہ حین قال لیس کمثلہ شیء وهو السمیع البصیر فاثبت
بصفۃ تعم کل سامع بصیر من حیوان ش ای الا ان اثبت الحق کما اثبت نفسہ ونفیت عنہ کما نفی عن
نفسہ فح لا یکون المثبت والنافی الا الحق لا انت فتکون عبدا متادبا مع الحق والباقی ظاهر م و
ما ثمۃ الا حیوان الا انہ بطن فی الدنیا عن ادراک بعض الناس وظهر فی الاخرۃ لکل الناس فانها الدار
الحیوان وکذلک الدنیا الا ان حیوتها مستورۃ عن بعض العباد لیظهر الاختصاص والمفاضلۃ بین عباد
اللہ بما یدرکونہ من حقایق العلم ش واعلم ان سریان الهویۃ الالهیۃ فی الموجودات کلها اوجب
سریان جمیع الصفات الالهیۃ فیها من الحیوۃ والعلم والقدرۃ والسمع والبصر وغیرها کلیتها وجزئیاتها
لکن ظهر فی بعضها بکل ذلک کالکمل والاقطاب ولم یظهر فی البعض فظن المحجوب انها معدومۃ فی البعض
فسمی البعض حیوانا والبعض جمادا فالشیخ رض نبہ ان الکل حیوان ما ثمۃ من لا حیوۃ لہ ثم نبہ بقولہ
الا انہ بطن عن ادراک بعض الناس علی ان کونہ حیوانا لیس باطنا فی نفس ذلک الشیء حتی یکون لہ
الحیوۃ بالقوۃ لا بالفعل کباقی الصفات بل هو حیوان بالفعل وان کان باقی صفاتہ بالقوۃ وظهر
فی الاخرۃ کونہ حیوانا لکل الناس فانها الدار الحیوان لذلک یشهد الجوارح بافعال العبد فی الاخرۃ
وکذلک الدنیا حیوان وحیوتها ظاهرۃ لکن للکمل کما قال امیر المؤمنین علی کرم اللہ وجهہ کنا فی سفر
مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فما استقبلنا حجر ولا شجر الا سلم علی رسول اللہ فظهر بادراک الحقایق
ولوازمها وصفاتها الاختصاص والمفاضلۃ بین عباد اللہ م فمن عم ادراکہ کان الحق فیہ اظهر فی الحکم
ممن لیس لہ ذلک العموم ش لان الظهور بالعلم وهو النور الالهی الذی بہ یظهر الاشیاء ولولاه لکانت

فى ظلمة العدم وخفائه م فلا تحجب ش على صيغة المبنى للمفعول لا للنهى م بالتفاضل وتقول ش اى والحال انك قايل م لا يصح كلام
من يقول ان الخلق ش اى ماهية الخلق هى عين م هوية الحق بعدما اريتك التفاضل فى الاسماء الالهية التى لا
تشك انت انها هى الحق ومدلولها المسمى بها ليس الا الله ش اى لا تكن محجوبا ولا تقل ان هوية الالهية
متفاضلة وبعضها اسم حيطة من البعض وانها متكثرة مع احدية عين الحق وليس مدلولها ومسماها الا
الله الواحد الاحد ولما فرغ من تقرير المفاضلة بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من الفص فقال
م ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ومن جملة من اوجدته الرحمة ش اى الرحمة
الرحمانية والرحمان الذى هو الموجد له متاخر له من اسم الله فمعلوله ومرحومه بالطريق الاولى ان يتاخر
عنه م فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم ش اى فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن
الذى يوجد سليمان والرحيم الذى يخصه بالكمالات على المرحوم الذى هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة
على معلولها وليصح استناد المرحوم الى راحمه وموجده م هذا عكس الحقايق تقديم من يستحق التقدم
فى الموضع الذى يستحقه ش اى هذا القول الذى قيل فى سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقائق
من تقديم من يستحق التاخير وهو سليمان وتاخير من يستحق التقديم وهو الله واسماؤه فى موضع لا يستحق
الا التقديم فان العادة فى ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل امر ذى
بال لم يبدأ ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر فقوله تقديم يجوز ان يكون خبر للمبتدأ المحذوف اى هو تقديم
او عطف بيان لهذا م ومن حكمة بلقيس وعلو علمها ش اى ومن جملة معارفها وعلو مرتبة علمها م
كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب ف ما علمت ذلك الا لتعلم اصحابها ش من الاعلام اى علمت بلقيس
ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوابعها م ان لها اتصالا الى امور لا يعلمون طريقها ش اى الى اسرار و
معانى من عوالم الجبروت والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها م وهذا من التدبير الالهى فى الملك
لانه اذا جهل طريق الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة على انفسهم وتصرفاتهم فلا يتصرفون الا فى امر اذا
وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غايلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدى من تصل الاخبار الى ملكهم لصانعوه
واعطوا له الرشى ش الرشى جمع رشوة اى فلو تعين لهم ان الاخبار على يدى من تصل الى الملك يخدموه واعطوا
له انواعا من الرشوة م حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك الى ملكهم فكان قولها القى الى لم تسم من القاه سياسة
منها اورثت الحذر منها فى اهل مملكتها وخواص مدبريها وبهذا استحقت التقدم عليهم ش كله ظاهر م واما
فضل العالم من الصنف الانسانى ش وهو اصف بن برخيا م على العالم من الجن ش وهو الذى قال انا
اتيك به قبل ان تقوم من مقامك وهو المتصرف م باسرار التصرف فى خواص الاشياء ش اى بالتصرفات

النفسانية مع معاونة من التأثيرات الفلكية وخواص طبايع الاشياء م فعلوم ش اى فى هذه الصورة م
بالقدر الزمانى فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر فى الادراك الى ما
يدركه اسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذى تتحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق ببصره
مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وزمان
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقيام من مقام الانسان ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فكان
آصف بن برخيا اتم فى العمل من الجن ش لانه تصرف فى عين العرش بالاعدام والايجاد فى آن واحد حتى اعدمه
فى موضعه اوجده عند سليمان عليه السلام م فكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل فى الزمان الواحد فرأى فى
ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقرا عنده ش لان القول من الكمل كقول الحق للشئ المطلوب
وجوده كن فيكون ذلك الشئ باذن الله وذلك لان الحق صار عين جوارحهم وعين قواهم الروحانية والجسمانية
وبهذه النسبة كان هذا الكامل وزير السليمان عليه السلام الذى كان قطب وقته ومتصرفا وخليفة على العالم وخوارق
العادات قل ما تصدر من الاقطاب والخلفاء بل من وزرائهم لقيامهم بالعبودية التامة واتصافهم بالفقر الكلى
فلا يتصرفون لانفسهم فى شئ ومن جملة كمالات الاقطاب من الله عليهم ان لا يبليهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم
صحبة العلماء الامناء يحملون عنهم اثقالهم وينفذون احكامهم واقوالهم م لئلا يتخيل انه ادركه وهو فى مكانه
من غير انتقال ش تعليل لقوله فرآه مستقرا عنده فى الحال لئلا يتخيل على صيغة المبنى للمفعول ان سليمان
ادرك العرش وهو فى مكانه اى العرش فى مكانه من غير انتقال وذلك بان ترتفع الحجاب من البين فرأى سليمان
ذلك وشاهده م ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال ش اى لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول
والفعل انتقال ش اى لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لا بد ان
يكون فى زمان والقول ايضا واقع فى زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال م وانما كان اعدام
وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرف ش اى اعدمه فى سبا واوجده عند سليمان عليه السلام بالتصرف الالهى الذى
خصه الله وشرف بحيث لا يشعر بذلك الا من عرف الخلق الجديد الحاصل فى كل آن م وهو قوله تع بل هم فى لبس من خلق جديد
ش اى عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم فى لبس من خلق الجديد م ولا يمضى عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤن
له ش اى انما كانوا فى اللبس من الخلق الجديد لانه لا يمضى عليهم زمان لا يرون فى العالم ما كانوا راؤن له و
ناظرون اليه اذ كل ما يعدم يوجد ما هو من مثله فى آن عدمه فيظنون ان ما هو فى الماضى هو الذى
هو آت فى المستقبل وليس كذلك م واذا كان هذا كما ذكرناه ش اى اذا كان حصول العرش عند
سليمان عليه السلام بطريق الاعدام والايجاد م فكل زمان عدمه يعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده ش اى

عين زمان وجوده ه عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان
لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون ش فبدا ذلك الاقتضاء امكانه عدمه كل وقت
على الدوام واقتضاء تجلي الدائم الذاتي وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضي ذاته الوجود
ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه بهذه المثابة هو الامكان فالامكان لا يقتضي
العدم كما لا يقتضي الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات الالهية لاثر التجلية
من حيث اسماؤه وصفاته على اعيان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك يقتضي بعضها
عدمه وذلك كالمجيد والمميت والقهار والواحد الاحد والقابض والرافع والماحي وامثال ذلك وان كان
لبعض هذه الاسماء معان اخر غير ما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالحق تارة يتجلى للاشياء بما يظهرها ويوجدها
ويوصلها الى كمالاتها وتارة يتجلى بما يعدمها وتخفيفها ولما كان الحق كل يوم اى كل آن في شان وتحصيل
الحاصل محال كان متجليا لها دائما بالاسماء المقتضية للايجاد فيوجدها ومتجليا عليها بالاسماء المقتضية
للاعدام فيعدمها فيكون متجليا بها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وبهذا الاعدام يتحكم قوله تعالى
واليه يرجع الامر كله وبه يحصل انواع القيامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاته تع مقتضية
لشؤنه دائما تكون تجلياته دائمة وظهوراته مستمرة وشؤنه متتالية وتعيناته متعاقبة وانما قلنا
في زمان واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من
الزمان منقسم بالآنين فيحصل في آن منه ايجاد وفي الاخر اعدام ه وتقل ثم تقتضي المهلة فليس ذلك بصحيح
ش اي ولا تقل ان لفظة ثم الواقعة في قولك بالانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضي
المهلة فعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يجيء للتقدم كقوله تع ثم استوى الى السماء وهي
دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا فلا مهلة بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين وبين
كونه من المؤمنين واليه اشار بقوله ه وانما هي يقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة
كقول الشاعر: كهز الرديني ثم اضطرب ه وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء
بثم ولا مهلة ش يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اي العالية الشريفة وبكسرها مع تشديد
اللام من العلة لان ثم يقتضي الترتيب والتراخي والترتيب يقتضي تقدم البعض على الاخر وذلك قد
يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف وقد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انسب
لان التقدم بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذي ذكره
الشيخ فيه العلية والمعلولية ه كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان

وجود المثل کتجدید الاعراض فی لبل الاشاعرة ش ای کما ان زمان الهزعین زمان اضطراب المهزوز
کذلک زمان العدم عین زمان وجود المثل وانما شبه بقول الاشاعرة فی الاعراض لان قوله بالتبدل
فی جمیع الجواهر والاعراض لا فی الاعراض وحدها وقد مر تحقیقه من قبل م فان مسئلة حصول عرش بلقیس
من اشکل المسائل الا من عند عرف ما ذکرناه آنفا فی قضیته ش من الایجاد والاعدام م فلم یکن لآصف
من الفضل فی ذلک الا حصول التجدید فی مجلس سلیمان علیه السلام ش اما منه بامر الله تع او من الحق
فی صورته وصورة قوله کما مر فی الاحیا من الاعتبارات والکل صحیح م فما قطع العرش مسافة ولا زویت
ش ای ولا طویت م له ارض ولا خرقها ش ای لا خرق آصف الارض م لمن فهم ما ذکرناه وکان
ذلک ش ای وحصل ذلک م علی یدی بعض اصحاب سلیمان لیکون اعظم لسلیمان ش ای لیکون
صدور مثل ذلک الفعل العظیم والتصرف القوی من اصحاب سلیمان فی حواشیه اعظاما لسلیمان علیه السلام
م فی نفوس الحاضرین من بلقیس واصحابها وسبب ذلک ش ای وسبب ذلک الاختصاص الحاصل
لسلیمان فی اصحابه م کون سلیمان علیه السلام هبة الله لداود من قوله تعالی ووهبنا لداود سلیمان والهبة
عطاء الواهب بطریق الانعام لا بطریق الجزاء الوفاق ش مستفاد من قوله تعالی جزاء وفاقا ای جزاء
موافقا الاعمال العباد م او الاستحقاق ش ای بحسب استحقاق العمل ولا یتوهم انه یرید بلا استحقاق
الاستعداد الذی علیه جمیع ما یفیض من الله والمراد ان وجود سلیمان حصل من العنایة الالهیة
السابقة فی حق داؤد علیه السلام بحسب اقتضا اعیانها الثابتة ذلک لذلک خصه الله بالخلافة والملک
الذی لا ینبغی لاحد والتصرف فی الاکوان فهو ای ذلک التصرف فی مجلس سلیمان هو م النعمة السابغة
ش للتتمة للنعم التی قبلها فی حق سلیمان او وجود سلیمان هو النعمة السابغة فی حق داؤد علیه السلام
م والحجة البالغة ش ای علی عینه یوم القیمة واعیان امته م والضربة الدامغة ش فی حق اعداء الله
من المخالفین والکفار م واما علمه ش ای واما اختصاص سلیمان بالعلم م فقوله تعالی ففهمناها
سلیمان مع نقص الحکم ش ای مع وجود الحکم المناقض فی المسئلة الصادرة من داؤد علیه السلام وکلا
من الانبیا علیهم السلام م آتاه الله حکما وعلما فکان علم داؤد علما موتی آتاه الله وعلم سلیمان علم
الله فی المسئلة اذ کان هو الحاکم بلا واسطة ش ای کان علم داؤد علما عطائیا صادرا من
حضرت الوهاب المعطی وکان علم سلیمان ذاتیا لذلک علم المسئلة کما فی علم الله فی التعلیل بقوله اذ
کان الی آخره اشارة الی فناء بشریته فی حقه بحصول التجلی الذاتی ان فنیت بشریة سلیمان وحکم الحق
بالمسئلة کما یعلمها لکن فی الصورة السلیمانیة کما تجلی لموسی علیه السلام فی صورة الشجرة م فکان سلیمان

عليه السلام ترجمان حق فی مقصد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الذى يحكم به الله فى المسئلة لو تولا بنفسه
وبما يوحى به لرسوله له اجران والمخطى لهذا الحكم المعين له اجر ش اى فله اجران من حيث انه ترجمان الحق
فى المسئلة بحسب مقامه وفى مرتبته كما ان المجتهد المصيب له اجران وهو ترجمان الحق كما ان المجتهد المصيب فى الحكم ترجمان الحق و
ان لم يعلم ذلك وانما كان للمصيب اجران لكونه اصاب فى الحكم وبذل جهده فيه فصار فى مقابلة الاصابة اجر وفى مقابلة
بذل الجهد اجر لذلك جعل المخطى فى الحكم اجر واحد الا انه بذل جهده فاستحق اجره م مع كونه علما وحكما
ش اى مع كون حكم المخطى فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما واجب العمل به الى حين ظهور خطائه
وهو زمان المهدى لذلك م يرتفع المذاهب فيه ويصير مذهبا واحدا م فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة
سليمان فى الحكم عليهما السلام فيما افضلها من امة ش اما رتبة سليمان فبالاصالة فى الحكم كما اصاب فيه
واما رتبة داؤد فبالاجتهاد وان وقع خلاف ما فى علم الله م ولما رات بلقيس عرشها مع علمها ببعد
المسافة واستحالة انتقاله فى تلك المدة عندها قالت كانه هو ش اى حكمت بالمغايرة والمشابهة
فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين م وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال ش
ومثل الشئ لا يكون عينه من حيث التعين م وهو وصدق الامر ش اى هو هو بحسب الحقيقة
م كما انك فى زمان التجديد عين ما انت فى زمن الماضى ثم انه من كمال علم سليمان التنبيه الذى ذكره
فى الصرح فقيل لها ادخلى الصرح وكان صرحا املس لا امت فيه ش اى لا عوج فيه ولا نتوء م من
زجاج ش بيان صرحا م فلما راته حسبته لجة اى ماء فكشفت عن ساقيها حتى لا يصيب الماء
ثوبها فنبهها بذلك على ان عرشها الذى راه من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها
بذلك اصابتها فى قولها كانه هو ش اى نبهها على ان حال عرشها كحال الصرح فى كون كل منهما مماثلا
مشابها للآخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجده الموجد مماثل لما انعدم واما الصرح فلانه من غاية
لطفه وصفائه صار شبيها بالماء الصافى مماثلا له وهو غيره فنبهها بالفعل على انها صدقت فى قولها
كانه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها فى قولها
كانه هو وهذا التنبيه الفعلى كالتنبيه القولى فى سواله بقوله اهكذا عرشك ولم يقل هكذا عرشك
م فقالت عند ذلك رب انى ظلمت نفسى ش اى بالكفر والشرك الى الآن م واسلمت مع سليمان
اى اسلام سليمان لله رب العالمين ش اى و الآن اسلمت مع سليمان اى كما اسلم سليمان لله رب
العالمين ومع هذا فى هذا الموضع كمع فى قوله يوم لا يخزى الله النبى والذين امنوا معه وقوله وكفى بالله
شهيدا محمد رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول

وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام سليمان فالمراد كما انه امن بالله وكما انه اسلم اسلمت بالله م
فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت فى انقيادها كما لا يتقيد
الرسل فى اعتقادها ثم فى الله ش اى انقيادها كان لله حيث قالت اسلمت لرب العالمين وما قالت لسليمان
ولا تقيدت فى انقيادها برب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من
اهل العالم كما لا يتقيد الرسل برب دون رب وهو المراد بقوله فى اعتقادها فى الله وذلك لانهم اولياء
كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته فى المظاهر وربوبيته بجميع الاسماء وتقيدهم بالشرايع المقتضية
للربوبية ببعض الاسماء انما بامر الحق وتقييده فهم مقيدون بما يقتضى ظواهر الشرايع بحسب ظواهرهم و
كونهم انبياء مرسلين واما بحسب بواطنهم وكونهم اولياء فلا تقيدهم لشهودهم الحق فى جميع المقامات
وربوبيته فى كل المواطن م بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهارون وان كان ملحق لهذا الانقياد
البلقيسى من وجه ولكن لا يقوى قوته فكان افقه من فرعون فى الانقياد لله ش اى فرعون قيد ايمانه
فى قوله امنت انه لا اله الا الذى امنت به بنوا اسرائيل برب موسى وهارون لان الذى امنت به بنوا
اسرائيل هو رب موسى وهرون كما قالت السحرة رب موسى وهرون فقول الشيخ رضى الله عنه فانه قال
قال مجازا اذ لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الانقياد وان كان ملحق بانقياد بلقيس من حيث ان
ربهما رب العالمين لكن لا يقوى بتلك القوة لنوع من التقييد الواقع قوله فكانت افقه واعلم بدقائق
الكلام من فرعون م وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذى امنت به بنوا اسرائيل فخصص
وانما خصص لما راى السحرة قالوا فى ايمانهم بالله رب موسى وهرون ش هذا اعتذار من جهة فرعون
فى التخصيص والتقييد اى كان فرعون حين ايمانه بحكم ما اقتضى وقته من الغم والغرق والهلاك وكان
السحرة قالوا فى ايمانهم بالله رب موسى وهرون وخصصوا لذلك خصص فرعون بقوله بالذى امنت به
بنوا اسرائيل وهو رب موسى وهرون تذكار الماسبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك م فكان اسلام بلقيس
اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعت ش اى كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب
مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته فى الاسلام م فما يمر بشئ
من العقائد الا مرت به معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذى لرب تع عليه لكون نواصينا فى
يده ويستحيل مفارقتنا اياه ش اى ما يمر سليمان بشئ من المراتب لا يعتقد فى الحق عقيدة بحسب ما
يذكر من الحق ذوقا وشهودا او علما ووجودا الا مرت بلقيس معه بذلك واعتقدت فى الحق كذلك لانه
عليه السلام كان متبوعها والتابع للشخص فى عقايده لا يكون الا على تلك العقائد والا لا يكون تابعا فيها

فذلك اى ذلك المرور والمتابعة لكنا بعثنا للرب فى قوله تعالى م مامن دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى
على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا منه لكون نواصينا فى يده فقوله ذلك مبتداء خبره كما كنا نحن
ولا يتوهم انه مفعول لقوله معتقدة م فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح فانه قال وهو معكم اينما كنتم
ونحن معه بكونه اخذ بنواصينا ش لما كان كل ما هو مشهود محقق عن الوجود الحق والاعيان باقية على
حالها عدمها او موجودة بالوجود كان الحق معنا ظاهرا صريحا واعياننا معه باطنا وضمنا هذا فى التحقق
وكذلك فى المشى على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية لانه ليس فى الوجود
غيره واعياننا العدمية على ذلك الصراط بتبعيته وفى ضمن وجوده ولكونه اخذ بنواصينا م وهو مع نفسه
حيثما مشى بنا من صراطه فما احد من العالم الا على صراط مستقيم وهو صراط الرب تم ش اى اذا
كان كل ما هو مشهود عين الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هويتنا الا وجود امتعينا والوجود عين
الحق فهو مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما احد من العالم الا وهو على صراط مستقيم وهو
صراط الرب اى صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك
الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله ربوبية الكاملة لذلك قال تعالى الحمد
لله رب العالمين م وكذا علمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خصصت عالما
من عالم ش اى علمت بلقيس ان سليمان مع الله بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما
خصت فى قولها رب العالمين عالما من عالم لتكون لها نصيبا من الربوبية فى العوالم كلها فان الله
رب جميع العالمين وهو بالتبعية معه م واما التسخير الذى اختص به سليمان عليه السلام وفضل غيره
وجعله الله من الملك الذى لا ينبغى لاحد من بعده فهو كونه عن امره ش اى فهو كون وجود الشئ
حاصلا بامره م فقال فسخرنا له الريح تجرى بامره فما هو ش اى فليس ذلك الاختصاص م من كونه
تسخيرا فان الله يقول فى حق كلنا من غير تخصيص ش باحد سوا سليمان كان او غيره م وسخر لكم ما
فى السموات وما فى الارض جميعا منه وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن
امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك
لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهم النفوس اذا اقيمت فى مقام الجمعية وقد عاينا ذلك فى هذا
الطريق فكان من سليمان مجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخيره من غير همة ولا جمعية ش والمقصود
ان اختصاصه بالتسخير هو التسخير بالامر المجرد من غير جمعية القلب والعزيمة بالهمة ولا بالمعاونة
بالارواح الفلكية ولا بخواص الامور الطبيعية او الاسماء الالهية وغيرها فامره فى التسخير كان قائما

مقام امر الله وبذلك اختص م واعلم اينا الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اى عبد
كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام وطلبه من ربه فيقتضى
ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما ادخر لغيره ويحاسب به اذا اراده فى الآخرة ش وهذا الاقتضاء اذا
كان الطلب من العبد نفسه اما اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك م فقال الله له ش
اى لسليمان م هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن اى اعط وامسك بغير حساب ش اى هذا
عطاؤنا لا يحاسب عليك فى الآخرة م فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله صلى الله عليه وسلم ذلك
كان عن امر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهى كان الطالب الاجر التام على طلبه والبارى تع ان شاء قضى
حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره فيما سال ربه
فلو سال ذلك من نفسه عن غير امر ربه لذلك لحاسبه به وهذا ش اى وهذا الحكم م سار فى جميع
ما يسال فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم قل رب زدنى علما امتثل امر ربه فكان
يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سيق له لبن ش اى فى نومه ويقظته م يتاول علما كما تاول
رؤياه لما رأى فى النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما اولته قال العلم و
كذلك لما اسرى به اتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك اصبت الفطرة
اصاب الله بك امتك فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم تمثل فى صورة اللبن كجبريل تمثل فى صورة
بشر سوى لمريم ش انما شبه ظهور العلم فى الصورة اللبنية بظهور جبريل عليه السلام فى الصورة البشرية
لمريم عليها السلام لان كلا منهما من عالم الحقايق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهر بامر الحق ليحصل
به مراد الله فى العين الخارجية وهو تكميل العباد م ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا
نبه على ان كل ما يراه الانسان فى حيوته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بد من تاويله
ش الواو فى ولما عطف على لما اسرى اى نبه عليه السلام بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية
حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما مر فى الفص اليوسفى وكل ما فى الحس من الاشياء خيالات
وصور لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت فى هذه الصورة لمناسبة بينها وبين تلك الحقايق
فلا بد من تاويل كل ما يسمع ويبصر فى العالم الحسى الى المعنى المراد فى الحضرة الالهية ولا يعلمه الا العالمون
بالله وتجليات اسمائه وعواطه وهم الراسخون فى العلم فمن وفق بذلك وهدى فقد اوتى الحكمة
ومن يوتى الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا م انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة كل من يفهم حاز اسرار
الطريقة ش يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون العالم باسره لان العالم كالظل

للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حقّ يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اى هذا القول حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى وعرف تاويلات ما يشاهد في الكون حاز اسرار السلوك الى الله تعالى ويجوز ان يكون الحق تع ومعناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار ظليته لكنه عين الحق باعتبار حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور فتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار اخر عين الشخص وكل من يفهم ان الكون باعتبار ظل الحق وسوى وغير مسمى بالعالم ويعلم انه باعتبار اخر عين الحق عرف اسرار السلوك والطريقة م فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم ....

.... واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن امر الهى فان الله لا يحاسبه في الدار الاخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسوال عن غير امر الهى فالامر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء لم يحاسبه وارجوا من الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه ش اى وارجوا من الله انه في العلم لا يحاسب الطالب بالعلم الذى اعطاه في الدنيا م فان امره لنبيه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امر لامته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واى اسوة اعظم من هذه التاسى لمن عقل عن الله ولو نبهنا عن المقام السليماني على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان عليه السلام مكانته وليس الامر كما زعموا ش اى ظنوا من انه قدم اسمه على اسم الله او انه سال الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حقه لانه مظهر اسم الرحمن الذى هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا الدنيا لذلك نكره وتنكيره للتعظيم والدنيا لا تزن عند الله جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادى واليه الملجاء السادس فص حكمة وجودية في كلمة داودية المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الانسانى لا مطلق الوجود فانه غير مختص بشيء من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بنبى من الانبياء ولما كان ادم ع اول الافراد ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداده واعتدال مزاجه الشخصى وما امكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة اولا الا في نوح عليه السلام فكان اول المرسلين ظهرت اثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى ظهرت بتمامها في داود عليه السلام وكملت في ابنه سليمان عليه السلام ولاشتراكهما في هذه الجمعية شركهما الحق في ذلك بقوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء وقال كلا اتينا

حكما وعلما فقال اشكروا آل داود شكرا لتلك النعم الحمد لله الذى فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود عليه السلام
اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافته ولم يصرح فى آدم مخاطبا فقال يا داود انا جعلناك
خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق فناسب ان تقترن الحكمة الوجودية المخصوصة بالانسان بهذه
الكلمة الداودية والله اعلم م اعلم انه لما كان النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيهما شئ من
الاكتساب اعنى نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل ش اى
من قبيل الاختصاص والامتنان م مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم
على طريق الانعام والافضال ش قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطى اعيان العالم الا ما يقتضيه باعيانها
واستعداداتها الثابتة فى حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاص الهى فى حق المصطفين من
عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال فى فص الشيث الا انه
من جهة العبد عناية من الله سبقت له هى من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله
اختصاصا الهيا لا ينافى اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاؤها علة للاختصاص فى الفيض الاقدس
علته اقتضاء الاسماء الاول والغرض انهما ليستا مكتسبتين بالاعمال على ازائهما اوشكرا وثناء على
عطائهما فاعطاؤه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال فى حقهم فاعطاؤه
اضافة الى الفاعل واحد المفعولين محذوف وانما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التى يلزم الولاية
خارجة من هذا الحكم فان الولاية فى المحبين مكتسبة وفى المحبوبين غير مكتسبة وفى الجملة للكسب مدخل
فى بناء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجده الامداد الالهى عند
هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضى الله عنه ذكره فى المجلد الاول من فتوحاته فى
المسائل م فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب يعنى لابراهيم الخليل وقال فى ايوب عليه السلام ووهبنا
له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذى تولاهم اولا هو الذى تولاهم آخرا فى عموم احوالهم
واكثرهم ش اى الذى تولاهم اولا واوجدهم من غير عمل سابق وكسب وجعلهم انبياء مرسلين وتمم
عليهم نعمة تولاهم آخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كمالاتهم المقدرة لهم او تولاهم اول حال افاضة
اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة طالبة لها تولاهم آخرا بايجادهم على مقتضى
تلك للاحيانا وانما قال فى عموم احوالهم او اكثرها لئلا يلزم وجوب كونهم فى جميع الاحوال كذلك م
وليس ش ذلك المتولى م الا اسمه الوهاب وقال فى حق داود ولقد آتينا داود منا فضلا فلم يقرن به جزاء
يطلبه منه ش اى فلم يقرن الحق بما اعطاه لداود جزاء اى عملا يطلب الحق اياه من داود عليه السلام م ولا

اخبر انه اعطاه هذا الذی ذکره جزاء ولما طلب الشکر علی ذلک بالعمل طلبه من آل داود ولم یتعرض لذکر داود لیشکره الآل علی ما انعم به علی داود ش لان الانعام علی نبی امة انعام ایضا علی تلک الامة فاوجب الشکر علیهم م فهو فی حق داود عطاء نعمه وافضال فی حق آله علی غیر ذلک لطلب المعاوضة فقال تع اعملوا آل داود شکرا وقلیل من عبادی الشکور وان کانت الانبیاء علیهم السلام قد شکروا الله تع علی ما انعم به علیهم ووهبهم فلم یکن ذلک عن طلب من الله بل تبرعوا بذلک من نفوسهم کما قام رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی تورمت قدماه شکرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قیل له فی ذلک قال افلا اکون عبدا شکورا وقال فی نوح انه کان عبدا شکورا والشکور من عباد الله قلیل فاول نعمة انعم الله بها علی داود ان اعطاه اسما لیس فیه حرف من حروف الاتصال ش ای لیس فیه حرف یتصل بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله من غیر هذا الاسم لا یوجب کونه من حروف الاتصال مطلقا م فقطعه من العالم بذلک اخبارا لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهی الدال والالف والواو ش اخبارا منصوب مقدر تقدیره اعطاه اسما لیس فیه حرف من حروف الاتصال وجعله اخبارا لنا عنه او تخبر ذلک الاسم اخبارا لنا او حال من اسما او من ضمیر الفاعل فی قطعه ای مخبرا ولما کان بین الاسم والمسمی عند اهل الحقیقة مناسبة جامعة اشار رضی الله عنه بان کون اسمه من حروف منقطع بعضها عن البعض فی الوجود اللیالی اشارة من الله واخبارا لنا انه تعالی قطعه عن العالم اذ الحروف متکثرة والکثرة للعالم کما ان الوحدة للحق فانقطاع بعضها عن البعض یوجب تحصیل کل منها الا بنفسه وحقیقته التی هو بها هو فالمنقطع عن العالم والکثرة واصل الی حقیقة الواحدة وهو لا کذلک قبل الاستیناس بالناس یوجب الافلاس م وسمی محمدا بحروف الاتصال والانفصال فوصله به ش ای بالحق م وفصله عن العالم فجمع له بین الحالین فی اسمه کما جمع لداود بین الحالین من طریق المعنی ولم یجعل ذلک فی اسمه فکان ذلک اختصاصا لمحمد علی داود صلوات الله علیهم اعنی التنبیه علیه باسمه فتم له الامر ش ای لمحمد علیه السلم م من جمیع جهاته وکذلک فی اسمه احمد فهذا من حکمة الله ش قوله هذا اشارة الی ما ذکر من التنبیه بالاسم من قطعهما عن العالم ووصلهما بالحق ای هذا المعنی من جملة حکم الله الحاصلة فی الوجود لمن یعلم ان کل ما فی الوجود لا یخرج عن حکمة الهیة م ثم قال فی حق داود علیه السلام فیما اعطاه ش ای فی جملة ما اعطاه داود م علی طریق الانعام علیه ترجیع الجبال معه التسبیح ش بالنصب علی انه مفعول لقوله ترجیع وهو منصوب علی انه مفعول ثان لاعطاه او بنزع الخافض للبیان لما ای من ترجیع الجبال المفعول الثانی الضمیر فیما اعطاه ایاه م فتسبح لتسبیحه لیکون

لتعليها وكذلك الطير ش بالجرّ اى تزجيع الطير وتسبيحه او بالنّصب اى كذلك سخّرنا له الطير ليسبّح معه
تسبيحه م واعطاه القوّة ونعته بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب ش اى قال فى حقّه انّا سخّرنا
الجبال معه يسبّحن بالعشىّ والاشراق والطّير محشورة كلّ له اوّاب وقال يا جبال اوّبى معه والطّير والنّا له
الحديد فجعل ترجيع الجبال معه التّسبيح فكانت تسبيح لتسبيحه ليكون له ذلك التّسبيح ايضًا و
كذلك سخّر الطّير ليسبّح معه ليكون تسبيحها ايضا تسبيحا له واعطاه القوّة ونعته بها بقوله واذكر عبدنا
داود ذا الايد انّه اوّاب اى اعطاه الحكمة بان جعله عالما بالحقايق عارفا بالله ومراتبه واسمائه عاملا
بمقتضى علمه وجعله فصل الخطاب اى واسطة بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلّمه الله الّا وحيا
او من وراء حجاب فعينه ذلك الحجاب الّذى يتجلّى الحقّ من ورائه على العباد واعلم انّ روحه عليه السّلام
لمّا توجّه بكلّيته الى الحضرة الالهيّة بالتّسبيح والتّحميد انعكس منه النّور الالهى الفايض عليها الى قواه
واعضائه فسبّحت تسبيح الرّوح بالمتابعة غير التّسبيح المخصوص بكلّ منها فكان كلّ ذلك للرّوح اصالة
ولغيرها تبعيّة ولمّا كانت الجبال الظّاهرة والطير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الرّوحانيّة
والجسمانيّة وصور الظّاهرة فى الخارج لهذه الحقايق الّتى فى العالم الانسانى وكانت الاعضاء و
القوى يسبّحن معه بالعشىّ والاشراق حصل ذلك التّاثير الرّوحانى ايضا فى روحانيّة الجبال والطّيور
فسبّحن بعينه فكان ذلك تسبيحها له عليه السّلام بالاصالة ولهن بالتّبعيّة كما قال الشاعر فلو قبل مبكاها
بكيت صبابة بسعدى شفيت النّفس قبل التّندّم ولكن بكت قبلى فهيّج لى البكا بكاها فقلت الفضل
للمتقدّم م ثمّ المنّة الكبرى والمكانة الزّلفى الّتى خصّه الله بها التّنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع
احد من ابناء جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انّا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم
بين النّاس بالحقّ ولا تتّبع الهوى اى ما يخطر لك فى حكمك من غير وحى منّى فيضلّك عن سبيل الله
اى عن الطّريق الّذى اوحى به ش بسكون اليا للمتكلّم م الى رسلى ش قوله المنّة مرفوع على الابتداء
وخبره التّنصيص وثمّ هنا للرّتبة كقوله تع ثمّ كان من الّذين امنوا وانّما كانت الخلافة المنّة الكبرى
والمكانة الزّلفى لانّها صورة مرتبة الالوهيّة المعطاة لمن هو خليفة على العالم بالتّبعيّة ولا مرتبة
اعلى للعالم منها م ثمّ تادّب سبحانه معه فقال انّ الّذين يضلّون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما
نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلى فلك عذاب شديد م ش ظاهر م فان قلت
ادم عليه السّلام قد نصّ على خلافته قلنا ما نصّ مثل التّنصيص على داود وانّما قال للملائكة انّى جاعل فى
الارض خليفة ولم يقل انّى جاعل ادم خليفة فى الارض ولو قال ش ايضا مثل ذلك م لم يكن مثل

قوله جعلناك خليفة في حق داود فانّ هذا المحقق وليس ذلك كذلك وما يدلّ ان ادم في القصة بعد
ذلك على انه عين ذلك الخليفة الّذى نصّ الله عليه فاجعل بالك للاخبارات الحق عن عباده اذا
اخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل ش قال م انى جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا
نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هى مثلها لانه ماذكرها باخصّ اسمائها وهى الخلافة ش كلها
عنى عن الشرح م ثم في داود من الاختصاص بالخلافة ان جعل خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله فقال
له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة ادم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون خلافته ان يخلو من كان فيها
قبل ذلك لانه نائب عن الله في خلقه بالحكم الالٰهى فيهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا فى
التنصيص عليه التصريح به ش اى اختص داود عليه السلام بالخلافة في الحكم ليحكم على عباده ولا
غيره وخلافة ادم وان كانت ايضا واقعة لكن بلا لم يكن منصوصا عليه لا لخلافة من الله في الحكم
يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة ممن سبقه من الملائكة او غيرها وانه في بعض النسخ م ولله في
الارض خلائق عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله ش الضمير للشان اى
والشان ان في الارض خلفاء عن الله ظاهرا وباطنا فالكمل والاقطاب سنذكره م فانهم لا يحكمون
الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك عن غير ان هنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في
اخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول ش الدقيقة هى ان الاولياء الكمل لعناية صفاء بواطنهم و
ظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله ويأخذونه منه كما يأخذ الرسول او الملك منه
فيحكمون به وذلك امّا بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها وامّا باخبار الله عن تلك الاحكام
كما مرّ في الفص الشيثى وذلك اشارة الى الدقيقة ذكره باعتبار المعنى وشرع على صيغة المبنى
للمفعول ومن في مما بيان ما يحكمون به اى تلك الدقيقة في صورة اخذ ما يحكمون به من
الحق سبحانه من حكم ما هو مشرع للرسول ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومن صلة الاخذ وما
عبارة عن الحق سبحانه اى ذلك في اخذ ما يحكمون به من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول
م فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذى اصله
ايضا منقول عنه صلى الله عليه وسلم وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك
الحكم فيكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله صلى الله عليه وسلم ش اى ذلك الآخذ
من الله م في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل فحكم ش بما حكم به
رسول الله صلى الله عليه وسلم م وكالنبى محمد صلى الله عليه وسلم في قوله تع اولئك الذين هدى

الله فبهدٰهم اقتده ش امر نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم باتباع هدى الّذين سبقوا عليه من الانبياء و
الرّسل باتباعهم بل باتباع هدى ليكون اخذا من الله كما اخذوا منه فكذلك من لم التّاسى به فى جميع
احواله باخذ الحكم من الله تاسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انّه فى الظّاهر متّبع له و
تحت حكمه م وهو فى حقّ ما تعرفه من صورة الاخذ محض موافق هو فيه بمنزلة ما قرّره النّبى صلّى الله
عليه وسلّم من شرع ما تقدّم من الرّسل بكونه قرّره ش هو مبتداء خبره محض موافقه خبر ثان قوله
هو فيه مبتداء آخر بمنزلة خبره ومعناه هذا الولىّ الآخذ من الله عين الحكم الّذى قرّره الرّسول الشّارع
مخصّ بالاختصاص الالٰهى فى حقّ ما تعرفه من صورة الاخذ اى مخصوص بهذا المعنى موافق لشريعة
الرّسول فى ذلك المعنى وهو فيه اى هذا الاخذ فيما اخذه من الله وقرّره فى شرع رسول الله بمنزلة
ما قرّره رسول الله صلّى الله عليه وسلّم من شرعه من تقدّم عليه الرّسل م فاتّبعناه من حيث تقريره
لا من حيث انّه شرع لغيره قبله ش اى فاتّبعنا ما قرّر رسول الله من شرع من تقدّم عليه السّلام قرّره
وجعل من شريعته واخبر انّ الحكم كذلك عند الله لا من حيث انّه شريعة غيره فانّا لسنا مامورين بشرعية
الغير م وكذلك اخذ الخليفة عن الله ما اخذه عنه الرّسول فيقول فيه بلسان الكشف فنقول فيه بلسان
الكشف خليفة الله وبلسان الظّاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وما
نصّ بخلافة عنه على احد ولا عينه لعلمه انّ فى امّته من ياخذ الخلافة عن ربّه فيكون خليفة عن
الله مع الموافقة فى الحكم المشروع فلمّا علم ذلك صلّى الله عليه وسلّم لم يحجر الامر ش اى لمّا علم النّبى
صلّى الله عليه وسلّم انّ لله عبادا من امّته وفى قوّتهم يأخذوا الخلافة من الله سبحانه ما عيّن من
يخلفه وجعل التّعيين الى الله ولمّا كان فى تعيينه عليه السّلام منعا للبعض الّذى ما عين لذلك
المقام قال لم يحجر الامر اى لم يمنع احدا من هذا الامر يعنى امر الخلافة م فلله خلفاء فى خلقه
ياخذون من معدن الرّسول ش اللّام للعهد والمعهود نبيّنا صلّى الله عليه وسلّم م والرّسل
ش اى ياخذون من معدن نبيّنا او من معدن الرّسل الّذين تقدّموا عليه م ما اخذته الرّسل
عليهم السّلام ش من احكام الشّرايع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن غير الذّات
الالٰهيّة واسماؤها والاعيان الّتى لا ياخذ الحقّ ايضا الا منها كما مرّ فى الفصّ العزيرى و
الشّيثى فهولاء الكمل محكومون بذلك الحكم الماخوذ من الله بالجهتين من جهة الرّسول ومن
جهة الحقّ المكلّف بذلك فصدق فى حقّهم ما قال الشّاعر لى سكرتان وللندمان واحدة شئ
خصّصت به من بينهم وحدى م يعرفون فضل المتقدّم هنالك لانّ الرّسول قابل للزّيادة وهذا

الخليفة ليس مقابل للزّيادة التى لوكان الرّسول قبلها ش الرّسول منصوب على انّه خبر كان وقبلها على
صيغة الماضى اى الاولياء الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدّم من الرّسل عليهم عند الله هنالك اى فى ذلك
الاخذ والمراد بالتقدّم الزمانى بل التقدّم الشّرفى لذلك علّل بقوله لانّ الرّسول قابل للزّيادة والنّقصان
فالمتقدّم بالرّتبة هو الّذى رفع درجة واعلى مرتبة واكثر اخذا واشدّ علما بالله واسمائه وله فضيلة على
غيره من الرّسل امّا الخليفة فليس قابل للزّيادة لوكان هو رسولا لقبل تلك الزّيادة فانّ من جعله الله م
خليفة على العالم هو الّذى جعله الله متحقّقا باسمائه كلّها فلا يمكن الزّيادة فيه وامّا من يكون خليفة على
بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون للزّيادة والنّقصان كما مرّ تقدّم الاشارة اليه من انّ لكلّ انسان
نصيبا من الخلافة الكبرى والنّيابة العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة م فلا يعطى
من العلم والحكم فيما شرع الّا ما شرع للرّسول خاصّة ش اى فلا يعطى الله هذا الولىّ الاخذ من الله شيئا
من العلم والحكم فيما شرع له الّا مثل ما شرع للرّسول خاصّة م فهو فى الظّاهر متّبع غير مخالف بخلاف الرّسل
ش فانّ الله يشرع لكلّ منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها امّا بزيادة حكم او
نقصه ونسخه م الا يرى عيسى عليه السّلام لمّا تخيّلت اليهود انّه لا يزيد على موسى مثل ما قلناه فى الخلافة
اليوم مع الرّسول آمنوا به واقرّوه فلمّا زاد حكما او نسخ حكما كان قد قرّره موسى لكون عيسى رسولا لم
يحتملوا ذلك لانّه خالف اعتقادهم فيه وجهلت اليهود الامر على ما هو عليه ش اى امر الرّسالة فانّما
يقتضى الزّيادة والنّقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ارسل الرّسول اليهم م فطلبت قتله فكان من
قصّته ما اخبرنا الله فى كتابه العزيز عنه وعنهم فلمّا كان رسولا قبل الزيادة امّا بنقص حكم قد تقرّر
او زيادة حكم على انّ النّقص زيادة حكم بلا شكّ ش لانّ نقص الحكم المقرّر فى الشّرع رفع ذلك الحكم و
رفع الحكم حكم بالرّفع زايد على ما قرّر م والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب ش اى منصب الزّيادة
والنّقصان م وانّما ينقص او يزيد على الشّرع الّذى قد تقرّر بالاجتهاد لا على الشّرع الّذى شوفه به محمّد
رسول الله صلّى الله عليه وسلّم ش اى خوطب به مشافهته وفى بعض النّسخ شرعه محمّد صلّى الله عليه وسلّم وانّما يدخل الزّيادة
والنّقصان على الشّرع المقرّر بالاجتهاد لانّه من حكم وراء الحجاب فاذا ظهر من يكون عالما بنفس الامر
مكشوفا بالحقايق غير ما ليس فى نفس الامر كذلك وامّا فى المشروع المنصوص عليه فلا يدخل فيه الاجتهاد
ولا التغيير اصلا لانّه فى نفس الامر كذلك م فقد يظهر من الخليفة ش الاخذ من الله الحكم م ما يخالف
حديثا ما فى الحكم فيتخيّل انّه من الاجتهاد وليس كذلك وانّما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف
ذلك الخبر عن النّبى صلّى الله عليه وسلّم ولو ثبت لحكم به وان كان الطّريق فيه العدل عن العدل فما هو

ش ای فلیس ذلك العدل م معصوم عن الوهم فلا من النقل علی المعنی فمثل هذا یقع من الخلیفة الیوم
وکذلك یقع من عیسی علیه السلام فانه اذا نزل یرفع کثیرا من شرع الاجتهاد المقرر فیبین برفعه صورة
الحق المشروع الذی کان علیه ش النبی م علیه السلام ش ای یبین صورة الحکم الحق المشروع
برفعه کثیرا من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل م ولا سیما اذا تعارضت احکام
الائمة فی النازلة الواحدة فیعلم قطعا انه لو نزل وحی لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحکم
الالهی وما عداه وان قرره الحق فهو شرع تقریر لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحکم فیها ش
کما قال تعالی یرید الله بکم الیسر ولا یرید بکم العسر وقال رسول الله صلی الله علیه وسلم بعثت بالحنیفیة
السهلة السمحة فقرره لرفع الحرج الی ان یبین الله احکامه والحاصل ان الولی الآخذ من الله لا یرفع ما نص
الرسول علیه من الاحکام بل یرفع الاحکام الاجتهادیة التی اختلف فیها ویحکم بما علیه الامر فی نفسه عند الله فیرفع الخلاف
م واما قوله علیه السلام اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخیر منهما ش فهذا فی الخلافة الظاهرة م
التی لها السیف فان اتفقا فلابد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنویة فانه لا قتل فیها ش لما ذکر
ان لله خلفاء یاخذون الحکم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا اورد الحدیث وبین محل حکمه جوابا
عن اعتراض مقدر وهو قول القائل کیف یکون لله خلفاء ظاهرا وباطنا وقد قال نبیه صلی الله
علیه وسلم اذا بویع الخلیفتین فاقتلوا الاخیر منهما وانما لم یکن القتل فی الخلافة المعنویة لان الخلیفة
فی الباطن هو القطب وهو لا یمکن ان یکون اکثر من واحد وباقی الخلفاء المعنویة تحت حکمه وتصرفه
وجواب ما قوله من بعد فمن حکم الاصل م وانما جاء القتل فی الخلافة الظاهرة وان لم یکن لذلك
الخلیفة ش ای الخلیفة الاولی الذی لا یقتل م هذا المقام ش ای مقام الخلافة واخذ الاحکام
من الله م وهو خلیفة رسول الله ان عدل فی الحکم بین الناس وان لم یعدل فهو خلیفة ظاهرا لکن
لا خلیفة رسول الله م فمن حکم الاصل الذی یتخیل وجود الهین ش هذا جواب لما ای اما قوله
اذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الاخیر منهما فمن حکم الاصل وهو وجوب کون الله واحدا والثانی الذی
تخیل جواز وجود الهین واجب القتل لئلا یکون خلیفتین کما لا یکون الهین انما کان لخلیفة الثانی
تخیل ذلك لان الخلیفة مظهر الحق فی الظاهر فکونهما اثنین یکون دلیلا وعلامة علی الهین ظاهرین
فیهما فتخیل ان الامر کذلك لکن الثانی منتف بحکم الاصل فکذلك مظهره ایضا م ولو کان فیهما
آلهة لفسدتا وان اتفقا ش یعنی الالهین م فنحن نعلم انهما ان اختلفا تقدیرا لنفذ حکم احدهما فالنافذ
الحکم هو الاله علی الحقیقة والذی لم ینفذ حکمه فلیس باله ش غنی عن الشرح م ومن هنا نعلم ان

كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ حكم الا لله في نفس الامر
لان الامر في العالم انما هو على حكم المشية الالهية لا على حكم الشرع الالهية لا على حكم الشرع للمقرر ش لما كان الا ان في
الوجود واحد اعلم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله وارادته وتنفيذه بين عباده وان
وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشية الالهية لا بحكم غيره فمن شاء
الحق وقوعه يقع البتة وما لم يشأ لم يقع سواء كان قد اقره الشرع اولا م وان كان تقريره من المشية و
كذلك نفذ تقريره خاصة ش ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع للمقرر ايضا واقعا بالمشية الالهية
فان الحق شاء ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع التقرير لا العمل عند من لم يعمل بذلك م وان المشية
ليست لها فيه اي الا التقرير لا للعمل بما جاء ش وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا يعلم ان كل
حكم ينفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي فعلم ان المشية ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقرر الا التقرير
لا العمل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشية ايضا بعمله م فالمشية سلطانها عظيم ولهذا
جعلها ابو طالب عرش الذات ش اي مظهر به مقتضيات الذات في الوجود العلمي والعيني م لانها
لذاتها يقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشية فان الامر الالهي اذا خولف هنا
بالمسمى معصية ش اي بما يسمى معصية م فليس الا الامر بالواسطة لا الامر التكويني ش اي الامر
قسمان امر بواسطة المظاهر كالانبياء والاولياء والمجتهدين وامر بغير الوسايط وما الواسطة فيه وهو الامر
التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقوله تع انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد يقع
المخالفة فيه لذلك امن بعض الناس بالانبياء وكفر بعض ومن امن لم يأت بجميع اوامرهم بعضهم ولم يأت بعضهم م
فما خالف الله احد قط في جميع ما يفعله من حيث امر المشية ش لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
م فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم ش اي المخالفة ما وقعت الا في امر الواسطة م وعلى
الحقيقة فامر المشية على انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن
في هذا المحل الخاص ش اي لا يتعلق امر المشية على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل
الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون عدم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدور الفعل وتعلق امر المشية
بالمشروط لا الشرط والمتعلق به بامر اخر وبمشية اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بشرط الشيء
امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به اولا كالوضوء للصلوة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما
لا يتم الا به بل امر اخر اما لو نازع منازع فيه فكان في موضعه لان المشية تعلقت بالايجاد في ذلك
المحل فتعلقت بها ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم عداه بعلى في قوله لا على من ظهر م فوقع

يسمّى به مخالفة لامر الله ووقتا يسمّى موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذمّ على حسب ما يكون
ش اى يسمّى الفعل الصادر بسبب تعلّق امر المشيّة يعنى ذلك الفعل عند كونه موافقا طاعة وموافقة
وح يتبعه لسان الحمد فى الطّاعة والذمّ فى المعصية م ولمّا كان الامر فى نفسه على ما قرّرناه لذلك
مال الخلق الى العادة على اختلاف انواعها ش اى لمّا كانت الافعال كلّها بمشية الله كما قرّرناه من انّه
لا يقع شئ الّا بالمشيّة الالهيّة ولا يرتفع الّا بها كان مال الخلق فى الاخرة الى السّعادة على اختلاف انواع
سعاداتهم م فعبّر عن هذا المقام بانّ الرّحمة وسعت كلّ شئ وانّما سبقت الغضب الالهى ش اى عبّر
الحقّ عن لسان هذا المقام بانّ الرّحمة وسعت كلّ شئ فانّ المشيّة الالهى وسعت جميع الاشيا اعيانها و
احوالها لانّها بها وجدت فى العلم وبها ظهرت فى العين وقال انّ رحمتى سبقت غضبى فرحمته السابقة
مشيّة اكذا بته العامة السابقة على كلّ شئ اسماكانت واعيانا م والسّابق متقدّم فاذا لحقه هذا الّذى
حكم عليه المتاخّر حكم عليه المتقدّم فنالته الرّحمة اذ لم يكن غيرها سبق ش اى اذا لحقه حكم
الغضب الّذى هو المتاخّر بواسطة المخالفة حكم عليه المتقدّم بالرّحمة السابقة فاخذته من يد المنتقم
وحكم الغضب امّا قبل اخذ المنتقم حقّه منه او بعده او حال الانتقام لانّ السّابق اعلى الغضب هو الرّحمة
فالمال ايضا اليها م فهذا معنى سبقت رحمته غضبه ش اعلم انّ السّبق يستعمل على معان منها
التّقدّم بالوجود ومنها قولهم سبق الفرس الفرس اى لحقه وتعدّاه ومنها سبقه فلان فى الصّنعة و
الكرم اى زاد عليه وغلبه فى قوله تع سبقت رحمتى غضبى جميع هذه المعانى مرعيّة امّا الاوّل فلانّه
لو لم يكن رحمته لمّا وجد شئ من الاشياء فضلا عن الغضب وامّا الثّانى فلانّه تلحق الرّحمة فتاخذ المجرم
من يد المنتقم وامّا الثالث فعند توجّه المنتقم اليه من الانتقام فلا يتوجّه الرّحمن بالرّحمة والمغفرة اليه فلا
يبقى له حكم عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسّابق متقدّم الى آخره وهو يجمع المعانى الثلاث لذلك قال
فهذا معنى سبقت رحمته غضبه م لتحكم على من وصل اليها فانّها فى الغاية وقفت ش اى لتحكم الرّحمة
على كلّ من وصل اليها اى الى الرّحمة وفاعل وصل ضمير عايد الى من فانّ الرّحمة السابقة على كلّ شئ لا يقف
الّا فى الغاية والنّهاية ليكون الاوّل عين الآخر فالرّحمة الالهيّة اوّل الاشيا وآخرها م والكلّ سالك
الى الغاية فلابدّ من الوصول اليها فلابدّ من الوصول الى الرّحمة ومفارقة الغضب ش اى وكلّ العباد
وكلّ الاشياء سالك يقطع مراتب الوجود العلمى والعينى بالحركة الدوريّة الوجوديّة فلابدّ من الوصول
الى غاياتها وكمالاتها فلابدّ من الوصول الى الرّحمة ومفارقة الغضب احكامه لانّ غايات الاشيا وكمالاتها
لا يكون الامرغوبا فيها لاملهرو باعنها م فيكون الحكم لها فى كلّ واصل اليها بحسب ما يعطيه حاصل

الواصل اليها ش اى ثم يكون الحكم للرّحمة فى كلّ عين من الاعيان التى وصلت الى الغاية فنعم الرّحمة
عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم و تفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم فى عين الجحيم و لبعض آخر
جحيم فى عين الجنّة و الآخر فى الاعراف الّذى كان بينهما م فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا و ان لم يكن فهم
فيأخذ عنا ش اى فمن كان ذا بصيرة و عرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا فى الوجود شهودا
عيانيا م فما ثمّ الا ما ذكرناه فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال و هذا الوجود الدنياوى كما كنّا
لتكون لك ارفع الدرجات فانّك لا تحصر الاكابر تنشر حال المفارقة م فمنه الينا ما تلونا عليكم و بيننا
عندكم و منا نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف و العلوم و فى بعض النسخ و ليس اليكم ما وهبناكم منا اى
ليس ما ورد اليكم مما وهبناكم منّا بل من الله م فامّا تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر و
الوعيد تليين النار الحديد ش لمّا و امّا كونه بحيث تليين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ و الحكم
و التصرفات الرّوحانية القلوب القاسية الجافية كتليين النار الحديد م و انّما الصّعب قلوب
اشد قساوة من الحجارة فانّ الحجارة تكسرها و تكلسها النار و لا يلينها ش اى تليين الحديد امر
سهل و انّما الصّعب تليين قلوب هى اشد قساوة و صلابة من الحجارة التى هى اشد من الحديد فانّ
النّار تلين الحديد و لا تلين الحجارة بل تكسرها و تكلسها اى تجعلها تكلسا و هو النورة فالقلوب القاسية
اصعب تليينا من كلّ شئ م و ما الآن ش اى الحق اى لداؤد م الحديد الا لعمل الدروع الواقية
ش اى المحافظة من العدو م تنبيها من الله ان لا يتقى به السنان و السيف و السكين و النصل
فاتقيت الحديد بالحديد ش اى فاتقيت انت من الحديد بالحديد م فجاء الشرع المحمدى باعوذ بك منك
ش اى كما يتقى بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلّى الله عليه و سلّم اعوذ بك منك م فهذا
روح تليين الحديد فهو المنتقم الرّحيم و الله الموفق ش اى هذا الذى ذكرته من انّ تليين الحديد
اشارة الى تليين القلوب القاسية و انّه تع الان الحديد الصورى ليندفع الحديد بالحديد كما قال رسول
الله صلّى الله عليه و سلّم اعوذ بعفوك من عقابك و اعوذ برضاك من سخطك و اعوذ بك منك
و هو روح تليين الحديد و معناه فانّ الحق هو المنتقم و هو الرّحيم فينبغى ان يستعاذ من الاسم المنتقم
بالاسم الرّحيم ليكون الاستعاذة بالله من الله و الله الموفق لهذه الاستعاذة و الاطلاع على اسرارها لا
غيره فصّ حكمة نفسيّة فى كلمة يونسيّة اعلم انّ النّفس النّاطقة الانسانيّة مظهر الاسم الجامع الالٰهى
فهى من حيث انّها كذلك برزخ للصّفات الالٰهيّة و الكونيّة و للمعانى الكليّة و الجزئيّة و بهذه البرزخيّة
تعلّقت بالابدان اذ البرزخ لابدّ ان يكون فيه ممّا فى الطّرفين فجمعت بين ما هو روحانى محض

و معنى

ومعنى حرف مقدس عن الزمان والمكان منزه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسماني طلق محتاج
الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاكوان والازمان فتم لها العالم الروحاني العلوي والسفلي الجسماني
فصارت خليفة في ملكها مدبرة لدعائمها ولهذا المعنى اورد الشيخ رض بعد الحكمة السليمانية والداؤدية
تتميما لما يتعلق به الخلافة وانما قارنها بالكلمة اليونسية لانه كما ابتلاه الله بالحوت في اليم كذلك ابتلى
النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
وقال تعالى فيه فنجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين كذلك توجهت النفس ايضا في عين ظلمات
الطبيعة والبحر الهيولاني والجسم الظلماني الى التي ربها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته فاقرت
بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة و
الطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها النعيم الروحاني في عين الجحيم الجسماني والمناسبة
اخرى بين النفس وبينه من ابتلاع حوت الرحم النطفة المشتملة على روحانية النفس المجردة وانوارها
وكونها في الظلمات الثلاث التي هي الرحم والمشيمة والجلد الرقيق الذي فيه الجنين وغيرها من المعاني
الجامعة بينهما التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية بسكون الفاء وقيل نفسية
بفتح الفاء لما نفس الله بنفسه الرحماني من كربه الذي لحقه من جهة قومه واولاده وغير ذلك مما جرى
له من بطن الحوت وليس في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه والله اعلم بالمراد م اعلم ان هذه النشأة
الانسانية بكمالها ش اي بجميعها ظاهرا وباطنا م روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته
ش اي صورة المعنوية هي صفاته الكمالية م فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها ش اي لا يتولى
حل نظام هذه النشأة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشأة وذلك م اما بيده ش كما
قال الله يتوفى الانفس حين موتها م وليس الا ذلك او بامره ش اي وليس حل بنظامها الا بيده
من غير واسطة وبواسطة امره وهو الملك فسمي الملك امرا لكونه موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح
بالامر م ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها وسعى في خراب ما امر الله تعالى
بعمارته ش ضمير تولاها للنشاءة اي ومن تولى حل نظام هذه النشاءة الانسانية بغير امر الله اي بغير
الامر الشرعي لا امر المشية فان ذلك محال اذ لا يقع شئ الا بالمشية وتعدى حدود الله التي وضعتها
في محافظة النشأة الانسانية وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله بعمارتها فقد ظلم نفسه كما
قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه م واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة
في الله ش اي من القتل بالغيرة في الله م اراد داؤد بنيان بيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه

هدم فشكو ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدما فقال داود يا رب الم
يك ذلك ش اى ذلك القتل م فى سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا عبادى فقال يا ربّ فاجعل
بنيانه على يدى من هو منى فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدوّ الدّين قد فرض الله فى حقهم الجزية والصّلح ابقاء
عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ش اى ان مالوا اليك للانقياد والصّلح معك
فمل اليهم واعطهم ما سألوك وضمير لها عائد الى السّلم لانه مؤنث سماعى م الا ترى من وجب عليه القصاص
كيف شرع لولى الدّم اخذ الفدية والعفو فان ابى فحينئذ يقتل الا تراه سبحانه اذا كان اولياء الدّم جماعة
فرضى واحد بالدّية او عفى وباقى الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفى ويرجح على من لم يعف
فلا يقتل قصاصا الا تراه عليه السلام فى صاحب النّسعة ان قتله كان مثله ش النّسعة حبل عريض
كالحزام وكان فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجد وليه نسعته اى حبله على يد
شخص وقصد قتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان ظالما مثله فانّ مجرّد الوجود
النّسعة لا يوجب القتل ولا يوجب القصاص م الا تراه يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص
سيئة اى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح فاجره على الله لانه على صورته ش
اى لانّ المعفو عنه على صورة الحقّ م فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره م هو ش اى المعفو عنه م
على صورته ش وهو الحقّ م لانه احقّ بها اذ انشأه له ش اى انّ الحقّ احقّ بالعفو من عبده اذا
انشاء العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسماؤه وصفاته كما قال يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك
لاجلى فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للنّسل وبقائه وقع اجر من عفا عنه عليه
ليعطيه الجنّة ويعفو عن ذنوبه ويغفر سيئاته م وما ظهر بالاسم الظّاهر الا بوجوده ش اى وما
ظهر الحقّ بالاسم الظّاهر الا بوجود العبد فمن عفا واحسن اليه وجب اجره على الله م فمن راعاه ش
اى راعى الانسان م فانّما يراعى الحقّ ش لانه مظهره واسمه الظّاهر م وما يذم الانسان لعينه و
انّما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا فى عينه ش اى ليس الانسان مذموما من حيث انه
انسان بل من حيث افعاله الذّميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرب وجوده لفعله
م ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد ش لانّ الفعل مبدأه الصّفات ومبدأ
الصّفات هو الذّوات والذّوات ليست الا عين الوجود المتعيّن فى الوجود هو الحقّ فالكلّ مستهلك فى
عين ذاته تع فهو الفاعل الحقيقى ومع هذا ذم بعض الافعال وحمد بعضها وقيل معناه ذم من الاعيان ما ذم

وحمدا حمدا اذا اضيف اليهما الفعل والاوّل نسب لما نفى الفعل عن العبد م ولسان الذّم على جهة الغرض مذموم عند الله ش اى اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذموما فذلك الذّم مذموم عند الله لانّ صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف ما يذمّه الشّرع فانّه اخبار عمّا فى نفس الامر على ما هو عليه ولا غرض للشّارع فى ذلك م فلا مذموم الّا ما ذمّه الشّرع فانّ ذم الشّرع لحكمة يعلمها الله او من اعلمها الله ش وهذا تصرّح على انّ الحسن والقبح شرعى لا عقلى م كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النّوع وارداعا للمتعدّى حدود الله فيه ش اى فى هذا المعنى نزل م ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب وهم ش اى اولوا الالباب م اهل لبّ الشّئ الّذين عثروا ش اى اطلعوا م على اسرار النّواميس الالٰهيّة ش اى الشرايع الالهيّة م والحكميّة ش اى الاحكام الّتى يقتضيها العقل اى اولوا الالباب هم الّذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشّرعيّة والعقليّة كلّها م واذا علمت انّ الله راعى هذه النّشاة ش وراعى م اقامتها فانت اولى بمراعاتها اذ لك بذلك السّعادة ش اى لانّ مراعاتها توجب لك السّعادة م فانّه مادام الانسان حيا ترجى له تحصيل صفة الكمال الّذى خلق له ش فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله تجازى باحسن الجزاء م ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له ش فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصوله الى كمال نفسه لانّ الوجود مكان م وما احسن ما قال رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوّكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله ش اى ذكر الله افضل من الغزو فى سبيل الله ومن الشّهادة فيه لانّه موجب لهدم بنيان الرّبّ من الطّرفين وان كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشّهادة لكنّ كلّ ذلك لا يقابل لما فى هدم بنيان الله من السوء م وذلك لانّه لا يعلم قدر هذه النّشاة الانسانيّة الّا من ذكر الله الذّكر المطلوب منه فانّه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذّاكر ومتى لم يشاهد الذّاكر الحقّ الّذى هو جليسه فليس بذاكر ش ذلك اشارة الى كون الذّكر افضل من الغزو والشّهادة فى سبيل الله وانّما كان كذلك لانّ ثوابهما حصول الجنّة والذّاكر جليس الحقّ تعالى كما قال انا جليس من ذكرنى والجليس لا بدّ ان يكون مشهودا فالحقّ مشهود الذّاكر وشهود الحقّ افضل من حصول الجنّة كذلك كانت الرّوية بعد حصول الجنّة وكمال تلك النّعمة وقوله انّه لا يعلم قدر هذه النّشاة الّا من ذكر الله الذّكر المطلوب اعتراض وانّما جاء به بينهما على حقيقة الذّكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحقّ جليسا للذّاكر والمراد بالذّكر المطلوب من العبد ان يذكر الله باللّسان وتكون حاضرا بالقلب بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث

يكون بالكلية متوجها الى ربه فينبغى الخواطر وينقطع احاديث النفس عنه اذا داوم عليه ينتقل الذكر
من لسانه الى قلبه ولايزال يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار غيوبه فينور باطن العبد بحكم
واشرقت الارض بنور ربها وبعده الى التجليات الصفاتية والاسمائية ثم الذاتية فيفنى العبد فى
الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذاكرا ومذكورا وذكرا بارتفاع السوية وانكشاف
الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث الاسم المتكلم اظهارا
للصفات الكمالية ووصفا بالنعوت الجلالية والجمالية فى مقامى جمعه وتفصيله كما شهد لذاته بذاته
فى قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب علاها واولها ما فى مقام الجمع من ذكر الحق
نفسه باسمه المتكلم بالحمد والثناء على نفسه وثانيها ذكر الملائكة المقربين هو تحميد الارواح وتسبيحها
لربها وثالثها ذكر الملائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ورابعها ذكر الملائكة الارضية و
النفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذاكر لربه بلسان
يختص به واليه اشار بقوله م فان ذكر الله سار فى جميع العبد ش اى لا يعلم قدر هذه النشأة الا
من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله سار فى جميع اجزاء العبد روحه وقلبه ونفسه وجميع قواه
الروحانية والنفسانية بل فى جميع اجزائه وذلك السريان نتيجة سريان الهوية الالهية الذاكرة
لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل فمعناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار فى جميع
اجزاء العبد ذلك الذكر سبب وجودها وحصول كمالاتها فينبغى ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اداء
لشكر نعمه م لا من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون فى ذلك القوة الا جليس اللسان خاصة فيراه
اللسان من حيث لا الانسان بما هو راء ش اى يراه اللسان بالبصر الذى يخصه ولا يراه الانسان من
روحه وقلبه وفيه اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة الكمالية يسمع به ويبصر و
ينطق ولما كان الحيوان ان يرى بالبصر ويسمع بالسمع وليس رؤية اللسان وسمعه بالبصر بل بروحانية
مختصة به وليس هذا المقام موضع بيانه اجمل فقال بما هو راء م فافهم هذا السر فى ذكر الغافلين ش
تحريض للسالك الطالب لاسرار الوجود لتنبيه من هذا القول يعلم ان لوازم الوجود موجودة فى كل
ماله وجود الا انها ظاهرة الوجود فى البعض وباطنه فى الاخر م فالذاكر ش الذى هو اللسان
م من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده ش اى فالذاكر يشاهد الحق م و
الغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو ش اى فليس الحق م جليس الغافل ش وقوله م
فان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكره جزء اخر ش تعليل لجعله اللسان ذاكرا

والاسنان

والانسان غافلا معناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية
كثير ليس احدى العين وان كان من حيث كلية المجموعي احديا وما يلزم جزء اخر وقوله والحق احدى
العين الى قوله بالاجزاء اعتراض اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهي ان كلا منهما
احدى من وجه وكثير من اخر م فالحق جليس الجزء الذاكر منه والاخر ش اى والجزء الآخر من الانسان
م متصف بالغفلة عن الذكر ولابد ان يكون في الانسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك
فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية ش كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذي يعبد الله في جميع احواله لذلك
لا يخرب الدنيا ولا يستاصل ما فيها ما دام الكامل فيها او من يقول الله كما جاء في الحديث الصحيح لا يقوم
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الانساني لا يخرب ولا يفنى ويكون
محفوظا بالعناية الالهية ما دام جزء منه ذاكرا للحق ولما ذكر ان العبد محفوظ ما دام جزء منه
ذاكرا اجاب عن سوال مقدر وهو ان يقال كيف يكون العبد محفوظا وقد يطرا عليه الموت فقال
م وما يتولى الحق هدم هذه النشاة بالمسمى موتا فليس باعدام ش كلي وافناء لعينه مطلقا م
وانما هذا تفريق فياخذه اليه ش اى فياخذ الحق روح الانسان اليه م وليس المراد ش اى
المطلوب بالنسبة الى الانسان م الا ان ياخذه الحق ش ليوصل الى كماله ويخلصه من عالم
الكون والفساد ونقايصه م واليه يرجع الامر كله فاذا اخذه اليه ش اى الحق اذا اخذ الانسان
اليه بالموت م سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل اليها هي دار البقاء لوجود
الاعتدال الحقيقي في الابدان المسواة في العالم البرزخي والوجود الاعتدال للمزاج الروحاني الحاصل
من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض ومن الهيأت الحاصلة في النشاة الدنياوية
فانه لا يبطل ببطلان المزاج الجسماني كما لا يوجب فناء تعين البدن فناء النفس الناطقة وانما قال
من جنس الدار التي ينتقل اليها لئلا يلزم القول بالتناسخ والمركب المستوى هو البدن المثالي البرزخي
وهو لكل من اهل الكمال بحسب درجاته ومناسباته مع الملاء الاعلى وارواح السموات وغيرها
فيتنعمون ولكل من اهل النقصان بحسب دركاته ونقايصه فيتعذبون ولا يتوهم العودة او
التعلق بجسم من الاجسام الكوكبية او السماوية والارضية كما هو راى بعض الاشراقيين من الحكماء
اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود
الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العايد من المسرحين في العوالم وعوده لتكميل الناقصين واخراج
المؤمنين وانجائهم من نيران عالم التضاد او التكميل نفسه بما فقد له في الاول ولم يحصل له ذلك

فی النشاءة السابقه کظهور عیسی علیه السلام فی النشاءة الاولی بالنبوة وفی الثانیة بختم الولایة لهذا المقام اسرار لا یمکن اظهارها والله الهادی م فلا یموت ابدا ای لا یفترق اجزاء ش ای اجزاء

البدن الاخراوی لکونه ابدیا قال تع خالدین فیها ابدا وقال لا یذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی م واما اهل فمالهم الی النعیم ولکن فی النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان یکون بردا وسلاما علی من فیها وهذا نعیمهم ش ای ومال اهل النار ایضا الی النعیم المناسب لاهل الجحیم اما بالخلاص هذا العذاب والا لتذاذ به بالتعود او یتجلی الحق لهم فی صورة اللطف فی عین النار کما جعل النار بردا وسلاما علی ابراهیم علیه السلام ولکن ذلک بعد انتهاء مدة العقاب کما جاء ینبت فی قعر جهنم الجرجیر وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود فی النار ولا یلزم منه خلود العذاب م فنعیم اهل النار بعد استیفاء الحقوق ش ای بعد استیفاء المنتقم حقوق الله و حقوق الخلق منه م نعیم خلیل الله حین القی فی النار فانه علیه السلام تعذب برؤیتها وبما تعود فی علمه وتقرر من انها صورة تولم من جاورها من الحیوان وما علم مراد الله فیها ومنها فی حقه ش ای ما علم ان الحق یرید ان یرید الراحة فی عین العذاب والنعیم فی عین الجحیم م فبعد وجود هذه الالام وجد بردا وسلاما مع ما شهود الصورة اللونیة فی حقه ش ای وجد بردا وسلاما فی حقه مع انه کان مشاهدا للصورة الناریة علی لونها م وهی نار فی عیون الناس ش ونور وراحة لابراهیم م فالشیء الواحد یتنوع فی عیون الناظرین هکذا هو التجلی الالهی ش فانه واحد لکنه یختلف بحسب القوابل والاستعدادات فیظهر متنوعا م فان شئت قلت ان الله تجلی مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم فی النظر الیه وفیه مثل الحق فی التجلی ش ای بعد ان علمت ان الشیء الواحد یتنوع ویظهر انواعا مختلفة فان شئت قلت المتجلی هو الله فی مرایا الاعیان بالصورة المختلفة کما صارت النار بردا وسلاما علی ابراهیم وکانت نارا علی اعین الناظرین وان شئت قلت ان اعیان العالم هی المتجلیة فی مراة وجود الحق بصور مختلفة عند النظر الیه فالعالم مثل الحق فی الظهور والتجلی بالصور م فیتنوع فی عین الناظر بحسب مزاج الناظر او یتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلی وکل هذا سایغ فی الحقایق ش ای فیتنوع التجلی فی عیون الناظرین بحسب امزجتهم الروحانیة [دائما] استعداداتهم فیظهر بصورها لکن یتنوع الاستعدادات والامزجة ایضا علی حسب التجلی وذلک بحکم الغلبة فان کان حکم المتجلی له غالبا علی حکم التجلی یظهر المتجلی ویتنوع بحسب ذلک الحکم فتغلب احکام الکثرة علی الوحدة وان کان حکم التجلی غالبا علی حکم المتجلی له یعطیه الاستعداد ویجعله مناسبا لاحکامه

فيغلب احكام الوحدة على الكثرة وقدم في الفص الشعيبي ان لله تجليين تجلي غيب و تجلي شهادة فبالتجلي الغيبي يهب للقلب الاستعداد فيتسع فيتجلى بالشهودي على حسب ذلك الاستعداد له م فلو ان الميّت او المقتول اى ميت كان او اى مقتول كان ش اى سواء كان مقبولا بالظلم او بالحق او ميتا سعيدا او شقيا م اذا مات او قتل لا يرجع الى الله لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله ش لان العدم شر محض و الاعدام بالكلية يوجب فناء الربوبية لانها بالمربوب يتحقق ولا يمكن ذلك ح فعند خروجه من محل سلطنة الاسم الظاهر و ربوبيته دخل في ولاية سلطان الباطن وعبوديته فما خرج عن كونه عبدا م فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه ش اذ الوجود محيط به لا يمكن ان يخرج شئ منه وضمير في حقه للحق اى فلا فوت بالنسبة اليه م فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اى فيه يقع التصرف وهو المتصرف ش لما كان الرجوع الشئ الى الشئ متصورا بمعنيين احدهما كقولنا رجع الامير الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الراجع عين المرجوع اليه والاخر كقولنا رجع اجزاء البدن الى اصولها فسر قوله واليه يرجع الامر بانه هو المتصرف فيه فاسم ان محذوف اى على ان في هذا القول اشارة الى ان المتصرف و المتصرف واحد م فما خرج عنه شئ لم يكن عينه ش اى فما ظهر منه شئ لم يكن ذلك الشئ عين الحق م بل هويته ش اى هوية الحق م هو عين ذلك الشئ ش انما ذكر الضمير الراجع الى الهوية تغليبا للمعنى م وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع الامر كله ش اى الكشف الحقيقي لا يعطي الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الاشياء وبهذا المعنى قال تع واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر الذي يفهم منه اهل الظاهر والله الهادي

فص حكمة غيبية في كلمة ايوبية لما كان الحق تع غيب الغيوب كلها وكانت هويته سارية في جميع الاشيا والعلوية والسفلية المكانية والمرتبية وقال تع في ايوب عليه السلام اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب فاظهر له ماء الحيوة الحقيقية من الغيب طهره به من الامراض الحاصلة من الشيطان اى من البعد عن جناب الرحمن كما سنبينه سمى هذه الحكمة غيبية لان الماء المطهر له كان مستورا تحت رجله وغيبا فيما يمشي عليه بكله وهو في الحقيقة اشارة الى الماء الذي قال تع و عرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض المرجية للنفار من يخص هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم واضافها الى الكلمة الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية ظهر الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة

والعبادة وحصول الماء الحيوة التي هي في عين الظلمات بالصبر في انواع البلايا والمحن الواقعة في نفسه
واهله وامواله واولاده فكان كلها رفعا لدرجاته وتحصيلا لكمالاته وترقيا في حالاته وتجلياته لشهوده
المبلي والممتحن في عين البلايا والمحن وبه صبر على مقاساة الشدايد ومعاناته ولم يشتغل بازالتها ومداواتها
حتى حصل في عين القرب من الرب حصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فنادى اني مسني الشيطان
بضر فكشف الله عنه ضره وطهر عن ادناس الموانع سره ولا يقال انما سمي حكمة غيبية لان اموره كلها
ما ظهرت الا من الغيب اولا واخرا لان اهل العالم كلهم لا تظهر امورهم الا من الغيب فلا اختصاص حينئذ
ثم اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي و
ما ثمة شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا نفقه تسبيحه الا بكشف الهي و
لا يسبح الا حي ش سر الحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء بظهورها في النفس الرحماني
اولا وسريانها في كل شيء حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر الشيء غيبه المستور فيه ومعناه
الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحقيقتها الى حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلاهما
متقاربان لان الهوية الالهية هي المتجلية بالصفة الحيوانية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لغيره
من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله تع خلق درة بيضاء نظر اليها بنظر
الجلال والهيبة فذائب حياء فصار نصفها ماء ونصفها نارا فحصل منه دخان فخلق السموات
من دخانها والارض من زبدها قيل الدرة هي العقل الاول وفيه نظر لان ما ذاب وصار شيئا اخر
لا يكون باقيا على تعينه الذاتي والعقل الاول باق على تعينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بها ما قبل
صور العناصر من الهيولى العنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل
الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له حيوة خلق من الماء اذ النطف التي يخلق منها الحيوان ماء ويتكون
بغير تولد فهو ايضا بواسطة المائية المتعفنة وكذلك النباتات ايضا لا تنبت الا بالماء ولما كان
كل ما في الوجود مسبح لربه تعالى بالنص الالهي ولا يسبح الا الحي قال م فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله
الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فطفا عليه ش اي علا وارتفع عليه المراد بالماء
الذي هو اصل كل شيء النفس الرحماني الذي هو الهيولى الكلي والجوهر الاصلي كما تقدم ان صور جميع
الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فالماء الذي كان عرش الله عليه هو الهيولى جميع العالم اذا
العرش كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ رضي الله عنه في
الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال عرش الملك

ای دخل فی ملکه و یطلق و یراد به السّریر و نقل عن غیره ایضا من اکابر الاولیاء بعد هذا الکلام
بقلیل انّ العرش الّذی علی الماء هو الملک و لکون العرش الجسمانی صورة من الصّور الفایضة علی الهیولی
یصدق علیه ایضا انه علی الماء کما اشار الیه قوله تعالی والبحر المسجور ای الممتلی من الموجودات وهو البحر
الّذی موجبه صور الاجسام کلّها و انّما اطلق اسم الماء علیه لانّ الماء العنصری مظهر له لذلک تصف
بصفاته فصار مادة لجمیع ما فی العالم الجسمانی من السّموات والارض و النباتات والحیوان و ایضاً الماء
اطلق علیه النفس مجازا تشبیها بالنّفس الانسانی اطلق اسم الماء علیه مجازا لان النّفس بخار و
البخار اجزاء صغار مائیة مختلط باجزاء هوائیة فحصل انّ الماء کما یطلق علی الماء المتعارف کذلک
یطلق علی الهیولی و علی النّفس الرحمانی الّذی هو هیولی جمیع العالم و اصله ولا یقال ان المراد بالماء الّذی
علیه العرش الذی هو اصل العناصر هو العلم و ان کان یتجسّد فی المثال بصورة الماء لان المراد بیان
اصل الموجودات فی الخارج لا فی العلم م فهو یحفظه من تحته کما ان الانسان خلقه الله عبدا فتکبر علی ربه و
علی علیه فهو سبحانه مع هذا یحفظه من تحته بالنظر الی علو هذا العبد الجاهل بنفسه ش و فی
بعض النسخ بربه و کلتیهما صحیح لان الجاهل بالنّفس جاهل بالرّب بالعکس فالماء الّذی هو النّفس
الرّحمانی یحفظ هذا الملک و تعیناته من تحته ای باطنه کما انّ الحق سبحانه یحفظ الانسان الجاهل
بنفسه و عبودیته من باطنه و غیبه نظرا الی علو مرتبة من حیث حقیقته و ما کانت له الزّلفی عند الله
و هو یدعی الرّبوبیة و یتکبّر علی الله من جهله بنفسه و عبودیتها اذ لو لم یکن حفظ الحق تعالی له و للعالم کلها
من الباطن لانعدم فی الحال فانه بلا وجود عدم م وهو قوله علیه السّلام لو دلیتم بحبل لهبط علی الله
تعالی فاشار الی ان نسبة التحت الیه کما ان نسبة الفوق الیه ش و فی بعض النسخ کما نسبة الفوق
الیه فما زایدة کقوله فبما رحمة من الله م فی قوله یخافون ربهم من فوقهم و هو القاهر فوق عباده فله
الفوق و التحت ش ای هذا العلو المذکور معنی قوله علیه السّلام لو دلیتم بحبل لهبط علی الله و انّما
کان نسبة الفوقیة و التحتیة الیه سواء لانّ الحق محیط بالظّاهر و الباطن علی العالم و کما ینسب الیه
الفوقیة ینسب الیه التحتیة فله الفوق و التحت جمیعا لانهما من جملة مراتبه الوجودیة م و لهذا ما
ظهرت الجهات الست الا بالانسان فهو علی صورة الرّحمن ش ای و لکون نسبة الفوقیة و
التحتیة بل نسبة جمیع الصّفات المتقابلة الی الله تعالی سواء ما ظهرت الجهات الست الا بالانسان
لکونه هو المخلوق علی صورة الرّحمن الجامع للصّفات المتقابلة و اعلم انّه لو کان المراد بالظّهور العلم
بالجهات لکان غیر منحصر فی الانسان لان النفوس الفلکیة ایضا عالمة بها بل جمیع الحیوانات

فالانسب ان تقول المراد بالظهور التحقق ای لا یتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الانسان لا لجمیع مراتب الوجود مقاما تخلاف غیره فان لکل منها مقام معلوم لا یتعداه کما قال تعالی وما منا الا له مقام معلوم فهو الذی له فی السماء ظهور وهو الذی له فی الارض ظهور کما ان اصل الذی ظهر الانسان علی صورته هو الذی فی السماء اله وفی الارض اله وکذلک باقی الجهات وقدم تحقیقه فی المقدمات من ان الحقیقة الانسانیة هی التی ظهرت فی جمیع صور العالم ولا مطعم الا الله وقد قال فی حق طائفة ولو انهم اقاموا التورٰیة والانجیل ثم نکر وعمم فقال وما انزل الیهم من ربهم فدخل فی قوله وما انزل الیهم من ربهم کل حکم منزل علی لسان رسول وملهم لاکلوا من فوقهم وهو المطعم من الفوقیة التی تنسبت الیه ومن تحت ارجلهم وهو المطعم من التحتیة التی نسبها الی نفسه علی لسان رسوله المترجم عنه صلی الله علیه وسلم ش لما قال ان نسبة الفوقیة والتحتیة الیه سواء اراد ان یبین انه تع یربی عباده منهما فقوله لا مطعم الا الله ماخوذ من قوله وهو یطعم ولا یطعم وانما جاء به لانه تع قال فی حق موسی وعیسی علیهما السلام ولو انهم اقاموا التورٰیة والانجیل ای احکامهما وما انزل الیهم من ربهم من الکتب الالٰهیة علی لسان ای رسول کان او علی قلوب عباده بطریق الالهام لاکلوا ای الرزق المعنوی من العلوم والمعارف والحکم من فوقهم ای من ربهم الذی یطعمهم ویربیهم من الجهة الفوقیة ومن تحت ارجلهم ای لاکلوا ارزاق الوجدانیات ولذاقوا التجلیات ونالوا الحلاوات الذوقیة والواردات الالٰهیة التی تحصل بالسلوک بالارجل والحق هو المطعم والمربی من الجهة التحتیة ایضا کما نسبها رسول الله صلی الله علیه وسلم الیه بقوله لو دلیتم بحبل لهبط علی الله هو ولم یکن العرش علی الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحیوٰة یتحفظ وجود الحی الا تری الحی اذا مات العرفی تنحل اجزاء نظامه وینعدم قواه عن ذلک النظم الخاص ش اما العرش الجسمانی فلانه لولا الهیولی القابلة للصورة الجسمانیة لما کان للصورة العرشیة وجود ضرورة واما العرش بمعنی الملک فلانه لولا النفس الرحمانی القابل لصور حقایق العالم لما کان شیٔ منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التی کل منها عرش لاسم من الاسماء فلانه لولا وجود الماء المتعارف لما کان شیٔ منها موجودا وقد تقدم ان الهیولی والنفس الرحمانی یسمی فی اصطلاح اهل الله بالماء کما یسمی الماء المتعارف به ولما کان مظهر الاسم الحی وکل شیٔ حی فانه بالحیوٰة یتحفظ وجود الحی والباقی ظاهر ولما کان ما ذکره من اول الفص الی هنا تمهید للمقدمات فی بیان حال ایوب علیه السلام قال هو تعالی لایوب ارکض برجلک هذا مغتسل بارد یعنی ماء باردا لما کان علیه من افراط حرارة الالم فسکنه الله تع ببرد الماء ش ای قال

تعالی لایوب اضرب برجلک الارض لیظهرلک ماء تغتسل به بارد مسکن حرارة الالام مطهر لبدنک
من الاعراض و الاسقام فلما اتی بالمامور سکن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهره واما باطنه
فهو امر بالریاضة والمجاهدة بضرب رض النفس لیطهر له ماء الحیوة الحقیقیة متحد فی عالم المثالی
فیغتسل به فتزول من بدنه الاسقام الجسمانیة ومن قلبه الامراض الروحانیة فلما جاهد وصفا استعداد
وصار قابلا للفیض الالهی ظهر له من الحیوة الروحانیة فاغتسل به فزال من ظاهره وباطنه ما کان
سبب الحجاب والبعد من ذلک الجناب م ولهذا کان الطب لنقص من الزائد والزیادة فی الناقص
والمقصود طلب الاعتدال ولا سبیل الیه الا انه یقاربه ش ای ان الحق منه افراط الحرارة التی
کان سبب الالام لا الحرارة مطلقا ولهذا المعنی کان الطب والتداوی بالتنقیص من الکیفیة الزائدة
والازدیاد من الناقصة فیحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال اذ لا سبیل الی الاعتدال الحقیقی الا
ان الطبیب یجعل المزاج قریبا من الاعتدال م وانما قلنا ولا سبیل الیه اعنی الاعتدال من اجل ان
الحقائق والشهود یعطی التکوین مع الانفاس علی الدوام ولا یکون التکوین الا عن میل یسمی فی الطبیعة
انحرافا او تعفینا وفی حق الحق ارادة وهی میل الی المراد الخاص دون غیره والاعتدال یؤدن بالسواء
فی الجمع وهذا لیس بواقع فلهذا منعنا من حکم الاعتدال ش ای وانما قلنا لا سبیل الی الاعتدال
الحقیقی لان معرفة الحقائق والشهود الیقینی یعطی للعارف المشاهد ان الاشیاء لا تزال تتکون
فی کل آن ونفس علی الدوام کما قال تع بل هم فی لبس من خلق جدید والکون لا یکون الا بعد الانعدام
وکل منهما لا یکون بلا میل اما الانعدام فلانه لا یحصل الا بالمیل الی الباطن وهذا المیل فی الحیوان یسمی
انحرافا فی الطبیعة وفی غیره من المرکبات یسمی تعفینا کما اذا تغیر مزاج فاکهة او لبن او عصیر و غیر
ذلک یقال عفن وذلک المیل بالنسبة الی جناب الحق یسمی ارادة وذلک لانها تخصصه المرجحة
فی حق الممکنات اما الوجود او العدم والتخصیص والترجیح عین المیل باحد الحکمین المتساویین لنسبتها
الی ذات الممکنات واذا کان التکوین لا یحصل الا بالمیل فلا یمکن الاعتدال الحقیقی لانه الجمع بین
الشیئین علی السواء فلا یمکن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا یکون الا بنسبة الی المرکب بین
الشیئین المغایرین ولیس بین الوجود والعدم ترکیب حتی یعتبر فیه الاعتدال وعدمه وغرض الشیخ رض
عنه من هذا الکلام اثبات ان العالم وجد عن المیل المسمی بالارادة فلا یزول المیل متحققا فیه سواء
کان المایل بسیطا او مرکبا ومع وجوب المیل لا یمکن الاعتدال لانه انما یتصور اذا کان الشیء من اجزائه
بحسب الکیفیة والکمیة زیادة علی الاخر وقد ورد فی العلم الالهی النبوی اتصاف الحق بالرضا و

الغضب بالصّفات ش اى بالمتقابلة م والرّضا مزيل للغضب ش اى عن المغضوب عليه م والغضب مزيل للرضا عن المرضى عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه ش اى فقد اتصف الغاضب الذى هو الحق باحد الحكمين وهو الغضب فى حقه اى فى حق المغضوب عليه م وهو ميل وما رضى الراضى عمن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين فى حقه ش اى فقد اتصف الراضى الذى هو الحق باحد الحكمين وهو الرضا فى حقه اى فى حق المرضى عنه م وهو ميل ش فليس فيهما ايضا اعتدال لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفات الحاصلة فى الجناب الالهى والحضرة الاسمائية فليس كذلك لانها مقام الجمع ولا غلبة لاحدها على الاخر وان كان سبق بعضها بعضا كسبق الرحمة الغضب م وانما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائما ابدا فى زعمه فما لهم حكم الرضى من الله فصح المقصود ش اى انما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على زعم اهل الحجاب من ان اهل النار لا يزال الحكم الغضب عليهم جار عليهم دائما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فان الامر كما زعموا فصح المقصود فقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله م فان كان كما قلنا مآل اهل النار الى ازالة الالام وان سكنوا النار فذلك رضا فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت ش اى فان كان مآل اهل النار الى ازالة الالام والنعيم المناسب لاهل الجحيم كما قررناه قبل فى مواضع فذلك عين الرضا منهم لان زوال الالم عين زوال الغضب اذا ازال الغضب حصل الرضى وانما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال الزاما للمحجوبين وذلك كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه فى بعض استعارة قال المنجم والطبيب كلاهما لن يحشر الاجساد قلت اليكما ان كان قولكم فلست بخاسر وان كان قولى فالخسار عليكما ثم انه قال لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا م فمن غضب فقد تاذى فلا يسعى فى انتقام المغضوب عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب والحق اذا افردته عن العالم علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه ش اى الغاضب المنتقم انما يغضب وينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل الالم الذى كان عنده الى المغضوب عليه والحق تع من حيث ذاته وانفراده عن العالم غنى عن العالمين متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هوية العالم عين هوية الحق فما يظهر احكام

الرضا والغضب كلّها الّا من الحق وفي الحق فان خطر ببالك ان هذا الكلام مبني على انّ الغضب في الانتقام
المنسوب اليه تع كالغضب والانتقام المنسوب الينا وامّا اذا كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فعليك
ان تتامّل في قوله عليه السّلام انّ الله خلق آدم على صورته ليدفع ذلك الوهم م وهو قوله واليه يرجع
الامر كلّه حقيقة وكشفا فاعبده وتوكّل عليه حجابا وسترا ش اى قولنا فما ظهرت الاحكام
الّا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كلّه اى مآل الامور حسنها وقبيحها ونعيمها وجحيمها كلّها
يرجع اليه تع حقيقة وكشفا كما قال قل كلّ من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعبده بما امرك به و
ما استطعت عليه وتوكّل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك او حال كونك في الحجاب و
الستر عن الله والمعنى واحد م فليس في الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرّحمن ش اى
فاذا كان هويّته تع هويّة العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه تع فليس في الامكان ابدع و
احسن من نظام هذا العالم لانّه مخلوق على صورة الرّحمن وانّما جعل العالم مخلوقا على صورة الرّحمن
لانه ما تجمعه الحقيقة الانسانيّة المخلوقة على صورة الرّحمن م اوجده الله اى ظهر وجوده تع
بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصّورة الطّبيعيّة ش اى وجد الحق العالم لمّا كان وجود
العالم مستدعيا لوجود الحق لانه تع يحدث ولا بدّ له من يحدث احدثه وهو الحق سبحانه فسّر اوجده
الله تع بقوله اى ظهر وذلك لان الحق غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة الانسانيّة غيب
هذه الصّورة الطّبيعيّة فهرت م فنحن ش اى اعيان العالم مع جميع الصّور الرّوحانيّة والجسمانيّة
م صورته الظاهرة وهويّته تعالى روح هذه الصورة المدبّرة لها فما كان التّدبير الّا فيه ش
اى في الحقّ م كما لم يكن ش اى التّدبير م الّا منه فهو الاوّل بالمعنى والآخر بالصّورة وهو
الظّاهر بتغير الاحكام والاحوال والباطن بالتّدبير ش اى الحقّ هو الظّاهر بهذه الصّور المتغيّرة
واحكامها واحوالها والباطن بحسب التّدبير والتّصرف كما قال يدبّر الامر من السّماء الى الارض م
وهو بكلّ شيء عليم فهو على كلّ شيء شهيد ش اى حاضر مشاهد م ليعلم عن شهود لا عن فكر ش
والعليم يحيط بمعلومه مشاهد له شهودا عيانيا فعلمه شهودي الّا مستفاد عن القوّة الفكريّة
هذا اذا قرئ مبنيا للفاعل امّا اذا قرئ مبنيا للمفعول فمعناه فهو على كلّ شيء شهيد اى حاضر ليعلم اى ليعلمه
كلّ شيء عن شهود لا عن فكر اذ التفكر لا يكون الّا للغائب والاخير انسب م فكذلك علم الاذواق لا عن فكر وهو العلم
الصّحيح وما عداه فحدس اى فتخمين ليس بعلم اصلا ش ظاهر م ثمّ كان لايوب ذلك الماء
شرابا لازالة الم العطش الّذى هو من النّصب والعذاب الّذى مسّه به الشّيطان اى البعد

عن الحقايق ان يدركها على ما هى عليه ش النصب بفتحتين وضمتين وضمة وسكون وهى
لغات فيه والمعنى من الضر فى البدن والعذاب الذى مسه به الشيطان هو عذاب الحجاب
من الجناب الالهى والبعد والحرمان من النعيم الابدى لذلك فسرنا لبعد عن الحقايق وادراكها
لانه فعال من شطن والشطون هو البعد وان كان معذبا بالعذاب الجسمانى لكن لما كان العذاب
الروحانى اشد ايلاما قلنا هو عذاب الحجاب اذا قال ايوب عليه السلام مسنى بنصب وعذاب
فلما شرب ماء الحيوة وحيى به ظاهره وباطنه وتنور قلبه فادرك الحقايق زال منه الم
الفراق ونار الشوق والاشتياق م فيكون بادراكها فى محل القرب ش لان المدرك قريب
من مدركه م فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به
من حيث شهوده ولولا ذلك ش الاتصال م لم يشهده ش اشارة الى مذهب خروج
الشعاع من البصر م او يتصل المشهود بالبصر ش اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع
م كيف كان قرب بين البصر والمبصر ش اى سواء كان الاول حقا او الثانى كيف ما
كان لا بد من القرب بين البصر والمبصر م ولهذا كان ايوب فى المس فاضافه الى الشيطان
مع قرب المس ش ولاجل هذا القرب الى ايوب عليه السلام بحكاية المتكلم وضميره فى
فعل المس اى جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسبه الى الشيطان بقوله انى مسنى الشيطان
بنصب وعذاب وهو البعد م فقال ش ايوب عليه السلام بلسان الاشارة فى هذا القول
م البعيد منى قريب لحكمة فى ش اى البعيد قريب منى لمعنى كنه الله فى عينى وهو الحجاب الذى
حصل من التعين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بمعول له فيه فهذا الكلام
شكاية الى الله من نفسه وتعينه الموجب للثنوية والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان
ويمكن ان يحمل على معنى اخر وهو ان البعيد الذى هو الشيطان قريب منى لحكمة اى لمعنى
حاصل فى باطنى وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقانية والمظهر قريب من
الظاهر فيه فالبعيد الذى هو الشيطان فى نظرى قريب من الحق الذى هو ظاهر فى صورتى
ولما قال البعيد منى قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال م فقد
علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما فى العين مع ثبوت
احكامهما فى البعيد والقريب ش الا يرى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الاعيان يقرب
منه كل بعيد فيشاهده مشهودا عيانا كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه م و

اذا اختفاء عين ببعد منه كل قريب لغلبة الظّلمة واستيلائهما عليهما مع ان هوية تعالى في
هذية كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الاعيان واستعدادتهم واعلم
ان سر الله في ايّوب الذي جعله عبرة لنا وكتابا مسطورا حاليًا اقرأه هذه الامة المحمّديّة
لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفًا لها اثر اي السّر في قصّة ايّوب عليه السّلام الّذي جعل الله
عينه مع احوالها عبرة لنا وكتابا مسطورا مقروًا بلسان الحال ما كتب فيه يقرؤه عرفاء هذه
الامّة المحمّديّة لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهار الماء المطهّر الظاهر والباطن من ارض نفوسه
وطلب الفناء في الله وتحمّل المشاق والصّبر على المجاهدات فتلحق بمقامه فتكون هذه الاخبار
تشريفا لها مر فاثنى الله عليه اعني على ايّوب بالصّبر مع دعائه في دفع الضرّ عنه فعلمنا ان
العبد اذا دعا الله في كشف الضرّ عنه لا يقدح في صبره بل عدم الدّعاء بكشف الضُّرّ مذموما
عند اهل الطّريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التّحمل لمشاقه كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض
قدس الله روحه ويحسن اظهار التّجلد للعدى ويقبح غير العجز عند الاحبة مر فانّه صابر وانه
نعم العبد كما قال ش اي كما قال تع في حقّه نعم العبد مر انّه اوّاب اي رجّاع الى الله لا الى الاسباب
والحقّ عند ذلك يفعل بالسّبب ش اي الحق يعطي ما يطلبه على يد عبد من عبيده فيجعله م
لان العبد يستند اليه ش اي الى السّبب وفي بعض النّسخ مر لان العبد يستند اليه ش اي
لان وجود العبد مستند الى الله تع فينبغي ان يرجع الى مستنده مر اذ الاسباب المزيلة لاحوالها
ش اي من المضار مر كثيرة والمسبّب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل للسّبب بالسّبب
ذلك الالم اولى من الرّجوع الى سبب خاص ربّما لا يوافق ذلك علم الله فيقول انّ الله لم
يستجب لي وهو ما دعاه ش ما نافية اي والحال انّ العبد الدّاعي لم يدع الحق بل دعا ما يطلق
عليه اسم الغيرية ومال اليه وهو السبب القريب في الصّورة وهذا معنى قوله مر وانّما جنح
الى سبب خاص لم يقتضه الزّمان ولا الوقت فعلم ايّوب بحكمة الله اذ كان نبيا لمّا علم انّ
الصّبر الّذي هو حبس النّفس عن الشكوى عند الطّائفة ش اي عند علماء الظاهر واهل
السّلوك الّذين لم يصلوا الى مقام التّحقيق بعد مر وليس ذلك بحدّ الصّبر عندنا وانّما حدّه حبس
النّفس عن الشّكوى لغير الله لا الى الله ش لانّ الشّكاية الى غيره يستلزم الاعراض عن الله و
عدم الرّضا ايضا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العلم بالاولويّة وكلّها مذمومة و
الشّكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار واظهار ان الحقّ قادر على ازالة موجبات

الشكوى و كلها محمودة م فحجب الطائفة نظرهم فى ان الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضى بالقضاء
وليس كذلك فان الرضى بالقضاء لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح فى الرضى بالمقضى
ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقضى والضر هو المقضى ما هو عين القضاء ش اى وانما منع هذه الطائفة
عن الشكاية نظرهم فى ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله
او الى غيره وليس كذلك لان القضاء حكم الله فى الاشياء على حد علمه تعالى بها وما يقع فى الوجود
المقضى به الذى يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الالهية ولا شك ان الحكم غير المحكوم
به عليه لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من الرضاء فى الحكم الذى هو من طرف الحق الرضاء بالمحكوم به ومن عدم
الرضاء بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضاء بالحكم وانما الرضاء بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى بحكم سيده واما المقضى
فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله من وجد دون
ذلك فلا يلومن الا نفسه ولو قال قائل المقضى به لازم للقضاء وعدم الرضا به اللازم الذى هو
المقضى به يوجب عدم الرضا بلزومه الذى هو القضاء نقول ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات
الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لا نفسها م وعلم ايوب ان فى حبس النفس عن الشكوى
الى الله فى رفع الضر مقاومة القهر الالهى وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما يتألم منه نفسه
فلا يدعوا الله فى ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغى له عند المحقق ان يتضرع ويسأل الله فى ازالته
عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف ش لان هويته هوية
الحق فالازالة عن نفسه ازالة عن الله تعالى ما يؤذيه م فان الله تعالى وقد وصف ش نفسه
م بانه يؤذى ش على المبنى للمفعول م فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله واى اذى اعظم
من ان تمليك ببلاء عند غفلتك عنه او عن مقام الهى لا تعلمه ش اى الابتلاء انما يحصل
للعبد بسبب الغفلة عن الله او حضرة من حضراته الكلية وذلك من غيرته على عبده فابتلاؤه
اياك من محبته فيك لان المحبوب يحب لمن يحبه ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا رأى
انك اشتغلت بغيره ابتلاك ببلاء م لتوجع اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار
الذى هو حقيقتك ش انما جعل الافتقار الذى هو صفة العبد عين حقيقته لكونه لازما
ذاتيا له وبه تميز العبد عن ربه م فيرتفع عن الحق الاذى بسؤالك اياه فى دفعه عنك ش
وذلك لان حقيقتك هوية الحق الظاهر فى صورتك فاذا سألت رفع الاذى عنك سألت
رفع الاذى عنه م اذ انت صورته الظاهرة كما جاء بعض العارفين فبكى فقال له فى ذلك

من لا ذوق له في هذا الفن معاتبا له فقال العارف انما جوعي لاكي يقول ش اي صاحب البلاء انما ابتلاني بالضر لاسأله في دفعه عني وذلك لا يقدح في كوني صابرا فعلمنا ان الصبر انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله ش ظاهر م واني بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الله وجها خاصا من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه من ذلك الوجه في دفع الضر لا من الوجوه المسماة اسبابا وليست الا هو تفصيل الامر في نفسه ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو قول القائل جميع الموجودات مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية المتعينة تعينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجود الخاصة والحق سبحانه قد عين وجها خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحدية جمعه وهو المسمى وجه الهوية اي وجه الهوية المطلقة التي تجمع الوجوه كلها وهو الاسم الله فيدعو الداعي من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التي هي معنوية بالسوى والغيرية والاسباب ان كانت هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع كما قيل الجمال غدا لوجهك مجملا لكنه في العالمين مفصل م فالعارف لا يحجبه سوال الهوية الحق في رفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عنه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله فان امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نصحنا لك فاعمل واياه سبحانه فاسال ش اي العارف اذا سال عن الوجه الجامع الالهي في رفع الضر عنه لا يحتجب به عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجتمعة في حقيقة واحدة هي تجمعها والوجه الذي صار قبلة الحاجات في الشرع محل تلك الوجوه ومجمعها وهي تفصيله فبالجمع والتفصيل وقعت المغايرة بينهما الا بالحقيقة و هذا المعنى لا يلزم طريقته ولا يعرف حقيقته الا الادباء من عباد الله الامناء على اسرار الله وهم الذين لا يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد نصحنا لك في ان الانسان لا يسال في البلوى والضر الا مراقبة فاعمل بمقتضاه ومن الحق سبحانه فاسئل لا من غيره وسواه والله الموفق فص حكمة جلالية في كلمة يحيوية قد مر ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الالهية والاسماء الربانية يسمى بالجلال وكل ما يختص باللطف والرحمة بالجمال والاول يعطي القبض والخشية والتقوى والورع والثاني يعطي البسط ورجاء والانس و اللطف والرحمة فلما كان يحيى عليه السلام لا يزال منقبضا خاشيا من الله جاعلا الحزن والبكاء عادته بحيث صار اخاديد دموعه في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لعيسى عليهما السلام

معا نبا له حين ضحك كانك قد امنت مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه السلام كانك قد ايست من
فضل الله ورحمته فاوحى الله اليهما ان احبكما الى احسنكما ظنا بي عاقبة امره قتل فلا يزال فارد محق
قتل من الكفار سبعون الفا قصاصا منه فسكون فورانه خصت الحكمة الجلالية وايضا الجلال نفى
الموجودات ليرجع الى الاولية كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اسماء الجلال وكان
ليحيى اولية في الاسماء فاخصت حكمته به ولهذا السر افتتح الفص بقوله م وهذه حكمة الاولية في الاسماء
فان الله سماه يحيى بر ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا ش الاول في الاكوان هو الذى لم يسبق عليه شيء
من جنسه فلما لم يكن ليحيى عليه السلام سميا قبله كان اول من سمى بهذا الاسم وما سماه الله بيحيى الا
ليحيى به ذكر ابيه زكريا فانه طلب من الله بقوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث من ال يعقوب و
اجعله رب رضيا م فجمع بين حصول الصفة التى فيمن غبر ممن ترك ولدا يحيى به ذكره وبين اسمه بذلك
فسماه يحيى غبر ش غبر اى مضى ومعناه انه جمع بين الاسم والصفة التى بها يحيى ذكر من ترك ولدا من
الغابرين اذ حيي به ذكر زكريا وسمى عينه بيحيى م فكان اسمه يحيى ش من الاحياء م كالعلم الذوقى
ش اى كما ان العلم الذوقى يحيى النفوس الجاهلة م فان آدم حيي ذكره بشيث ونوحا حيي ذكره بسام
وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه وبين الصفة
الا لزكريا عناية منه ش اى كل من الانبياء حيي ذكرهم بابنائهم لكن ما رزق الله تع من يحيى
ذكرهم وتكون صفة الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبة الحق لمن يجمع بينهما عناية من الله
في حقه م اذ قال ش اى حين قال م هب لي من لدنك وليا فقدم الحق ش بكاف الخطاب
م على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فاكرمه الله بان
قضى حاجته وسماه بصفته ش ضمير بصفته عائد الى يحيى اى سمى بصفته التى هى الاحياء م
حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه السلام اثر بقاء ذكر الله في عقبه اذ
الولد سر ابيه فقال يرثني ويرث من آل يعقوب وليس موروث في هؤلاء الا مقام ذكر الله والدعوة
اليه ش وانما اثر بقاء ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد
ليكون ظاهرا على سره فيذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكر لله دائما وداعيا الى الله عباده
فالعلة الغائية من طلب الولد اظهار اعلام الله وافشاء احكامه واظهار اسمائه وصفاته
والقيام بتكميل الخلائق وايصال المستعدين الى حقيقة الحقائق التى هى منبع الرحمة لذلك قال يرثني و
يرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والابعاد من الضلالة م ثم انه

٢٨ تعالی

تعالى ببشره ما قدمه من سلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فجاء بصفة الحيوة وهي اسمه
واعلم بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع ش اعلم من الاعلام اى بشر الحق زكريا بان ابنه موصوف
بالسلامة فى اوليته واخريته او بحيى بما قدمه من السلام عليه اى بما جعله فى عينه القابضة بالفيض
الاقدس من القابلية والاستعداد ليتجلى له الحق سبحانه باسم السلام ليسلم من الاحتجاب بالانانية وظهور
النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اى فى اوليته ويوم يموت اى فى اخريته ويوم يبعث حيا
اى يوم تحققه بالوجود الحقانى الباقى بعد الوجود الفانى فجاء اى الحق سبحانه بصفة الحيوة فى قوله
يوم يبعث حيا وانما قال وهي اسمه اى اسم الحق او اسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبيا
مترادفان وان كان باعتبار اخر بينهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب بكماله
ورفع درجاته فى الآخرة لان كلامه تع صدق مقطوع به م وان كان قول الروح ش اى قول
عيسى عليه السلام م والسلام علي يوم ولدت ويوم ابعث حيا اكمل فى الاتحاد والاعتقاد وارفع
للتاويلات ش اعلم ان فى هذا الكلام تقديما وتاخيرا تقديره فهذا اكمل فى الاتحاد والاعتقاد
وارفع للتاويلات وان كان قول الروح اكمل فى الاتحاد وانما كان هذا اكمل فى الاتحاد لان قول الحق
سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تحليته له بما يوجب السلامة
من احكام الكثرة ونقايص الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت
الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتى فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل مما لزم قول
العبد من الاتحاد من نسبة الى اهل الحجاب فى اكمل فى الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنفوس من سلام
العبد على نفسه وايضا ارفع للتاويلات بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى ان يأول بان لسانه لسان
الحق بحكم الحديث المشهور فبا الحق نطق وسلم على نفسه فى حجابية عيسى وتعينه وهذا اكمل بالنسبة
الى ارباب الكشف م فان الذى انخرقت فيه العادة فى حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله وتكمل
فى ذلك الزمان الذى انطقه الله فيه ولا يلزم للمتمكن من النطق على اى حاله كان ش اى المتمكن م
الصدق فيما به ينطق ش لامكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما فى نفس الامر م بخلاف الشهود له
كيحيى ش حيث قال فيه الحق وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا م فسلام الحق على يحيى من هذا
الوجه وارفع للالتباس الواقع فى العناية الالهية من سلام عيسى عليه السلام على نفسه وان كانت
قراين الاحوال تدل على قربه من الله فى ذلك وصدقه اذ نطق فى معرض الدلالة على براءة امه فى
المهد احد الشاهدين ش اى على براءة امه وقربه من الله وكونه نبيا م والشاهد الاخر هز الجذع

اليابس فسقط رطبا جنيا ش اى الشاهد الآخر على البراءة وكونه نبيا من عند الله قوله لها وهزى
اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا فهزت الجذع اليابس فسقط التمر حال كونه رطبا جنيا م من
غير محل ولا تذكيركا ولدت مريم من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفى معتاد لوقال ش اى حتى لوقال
م نبى آيتى ومعجزتى ان ينطق هذا الحايط فنطق الحايط وقال نطقه تكذب ما انت رسول الله لصحة
الآية وثبت بها انه رسول الله ولم تلتفت الى ما نطق به الحايط فلما ادخل هذا الاحتمال فى كلام
عيسى عليه السلام باشارة امه اليه وهو فى المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه ش
اى لما دخل احتمال عدم الصدق فى قوله عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الالهية
حين تكلم باشارة امه اليه فى براءة ذمتها عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام
عيسى على نفسه من هذا الوجه م فموضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه من ابن الله و
فرغت الدلالة بمجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائلة بالنبوة وبقى ما زاد فى حكم
الاحتمال فى النظر العقلى حتى ظهر فى المستقبل صدقه فى جميع ما اخبر به فى المهد فتحقق ما اشرنا اليه
ش اى متعلق الدلالة فى قوله انى عبد الله انه عبد الله لينفى ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه
استشعر بان اكثر امته يذهبون الى انه ابن الله فبداء بقوله انى عبد الله نفيا لما عندهم وذلك
لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يخفى عليها جميع ما يجرى فى هذا العالم قبل ظهورها فيه
لما تشاهد اياه فى الواح كتب السموات وارواحها عند المرور عليها ويكون ما شاهده مستصحبا
معه باقيا فى حفظه كما سئل بعضهم اتذكر عهد الست بربكم قال كانه الآن فى اذنى وقال الآخر كانه كان
امس وقال بعضهم اذكر ست مواطن اخر للعهد وفرغت الدلالة بمجرد النطق تمت الدلالة على انى عبد
الله عند الطائفة الاخرى من امته القايلة بنبوته وان لم يقل انى عبد الله فان مجرد اتيانه بالنطق
فصلت الدلالة على كونه عبد الله نبيا من انبيائه صادقا فيما قال انى عبد الله اتانى الكتاب والحكم
والنبوة وقوله وبقى ما زاده فى حكم الاحتمال اى عند الجاهلين نظر عقولهم المشوبة بالوهم اذ يتوهم
الجاهل لانه يمكن ان يكون كاذبا فى قوله اتانى الكتاب والحكم والنبوة وفى قوله وسلام على يوم
ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا ويبقى الاحتمال مستصحبا معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان
ويرتفع به عنهم حجاب الكفر لا بحسب نظر العقول المنورة فان نطقه فى المهد وفى جميع قراين احواله
براهين لايحة وآيات واضحة ودلايل شاهدة على صدقه فى كل ما يقول ويخبر به وهو فى المهد
فتحقق ما اشرنا اليه اى من الاسرار واللطائف فيما قال الحق فى يحيى وقال عيسى فى نفسه من السلام

عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيّا تهتل بلطائف اخر والله الهادى فصّ حكمة مالكيّة فى كلمة
زكرياويّة المالك ماخوذ من الملك وهو الشدّة والقوّة والمليك الشديد القوى فى ملك الطريق
وسطه ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكرياويّة مؤيدة من عند الله بالقوة
التامّة والهمة الموثرة والصبر على مقاساة الشدائد حتى نشر بالمنشار وقد نصفين ولم يدع الله
ان يفرج عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكيّة ولما كان
وجود الآلام والمحن من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا
للوصول الى الكمالات وواسطة لرفع الدرجات فى غفران الخطيئات كما قال عليه السلام البلاء سوط من
سياط الله تعالى يسوق به عباده شرع لبيانها فقال ص اعلم ان رحمة الله وسعت كلّ شئ وجود
الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه اى سبقت الغضب اليه ش اعلم ان
الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها فاوجدها فى العين كما اوجدها اولا
فى العلم فالرحمة سابقة على كل شئ محيطة بكلّ شئ كما قال تع ورحمتى وسعت كل شئ قوله وجودا وحكما
اى من جهة الوجود والاستعداد والقابلية له التى هى فى حكم الوجود فانّ الوجود عين الرحمة الشاملة على
جميع الموجودات اعراضا كانت اوجواهر وكذلك القابلية محيطة وشاملة عليها ومن جملة الاعيان
عين الغضب وما يترتب عليه من الآلام والاسقام والبلايا والمحن وامثالها مما لا يلايم الطباع فوسعت
الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه
تع على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للحق تع وعين الغضب ناشية من عدم قابلية بعض
الاعيان للكمال المطلق والرحمة التامّة فيسمى شقاويّة وشرّ واليه اشار رسول الله صلى الله عليه و
سلم انّ الخير كلّه بيديك والشر ليس اليك ومن امعن النظر فى لوازم الغضب من الآلام والامراض
والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلّها امورا عدميّة فالرحمة ذاتيّة للوجود الحق والغضب عارضيّة
ناشية من اسباب عدميّة ص ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين
ش يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وبالتاء المنقوطه من فوق قد مرّ فى فصل الاعيان
انّ لله تع اسماء ذاتيّة مسماة بمفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو وهى بذواتها تطلب من الله ظهور انفسها
فى العلم ثم فى العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعيناتها وليست الاسماء الا وجودات
خاصة فكل عين مستند الى وجود معيّن وهو الاسم الخاص الالهى فاذا علمت هذا فيجوز ان يكون فاعل
يطلب ضميرا عائدا الى الوجود وضمير المفعول عائدا الى كل عين او الى عين ذكره باعتبار اللفظ والشئ معنا

لما كان لكلّ عين مُستند وهو وجود خاص و اسم من الاسماء الذّاتيّة يطلب ذلك الوجود بذاته
عينا من الاعيان ليكون مظهره ومسواه في العلم والعين عمّت رحمته تعالى كلّ عين لاجل ذلك الطّلب
فقوله لذلك متعلق بقوله عمت وعمّت جواب لمّا ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عايدا الى كلّ عين و
ضمير المفعول عايدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة غيبه تع مقدر ان يفيض
عليه وكان يطلب كلّ عين ذلك الوجود من الله عمّت رحمته كلّ عين فافاضت على كلّ منها وجودها
لاجل ذلك الطلب الذى من الاعيان م فانّه برحمته الّتى رحمة بها قبل ش بكسر الباء م رغبة في
وجود عينه فاوجدها ش تعليل لعموم الرّحمة اى فانّ كلّ عين برحمة الله الّتى رحمة الحق لها ازلا فاعطاها
الوُجود العلمى قبل رغبته في الوجود العينى اى صادقا بلا طالبا للوجود الخارجى فاوجدها الله اى الاعيان
فيه ضمير فانّه وقيل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا عايدين الى الله وضمير رحمة الى كل عين ذكره
باعتبار لفظ الكلّ او باعتبار الشئ اذ في بعض النّسخ كل شئ ومعناه فانّ الله برحمته الّتى الا رحم الكلّ
بها قبل رغبة كل شئ في وجود عين ذلك الشئ اى قبل الله سواله واجاب نداءه ورغبته في وجوده
العينى فاوجدها اى الاعيان فيه كما يقال تقبل الله منك وقبل على التقديرين خبران وقراء بعض العارفين قبل
بسكون الباء وقال اى فانّ الله برحمته التى رحم الشئ بها سابق رغبته في وجود عينه اى طلبه
فاوجدها اى الرّغبة وفيه نظر م فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كلّ شئ وجودا وحكما ش اى
فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتها في ان تكون موجودة في الخارج قلنا انّ رحمة الله وسعت كل
شئ وجودا وحكما فظاهر واما حكما فلانّه رحم وقبل سوال كلّ شئ فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود
العينى فوجد في العين فذلك القبول والاستعداد ورحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى
واتاكم من كلّ ما سالتموه اى بلسان الاستعداد والحال والقال م والاسماء الالٰهيّة من الاشياء وهى ترجع
الى عين واحدة فاوّل ما وسعته رحمة الله شيئيّة تلك العين الموجدة للرّحمة بالرّحمة فاوّل شئ وسعته
الرّحمة نفسها ثم الشّيئية كلّ موجود يوجد الى ما لا ايتنا هى دنيا واٰخرة عرضا وجوهرا ومركبا وبسيطا
ش لمّا كانت الاسماء من حيث تكثّرها مغائرة للذّات الاحديّة ورحمة الله وسعت كل شئ جعل الاسماء
ايضا داخلة تحت الرحمة الذّاتيّة لانّها من الاشياء المتكثرة مع انّها راجعة الى عين واحدة وهى الذّات
الالٰهيّة فاوّل ما وسعته رحمة الله شيئيّة تلك العين الموجدة للرّحمة وهى عين اسم الرّحمن من حيث
تميزها بتعيّنها الخاص عن الاسم الله وانّما وسعت الرّحمة الذّاتيّة للعين الرّحمانيّة لانّها من حيث امتيازها
عن الذّات الالٰهيّة انّما حصّلت بالتّجلّى الذّاتى والرّحمة الذّاتيّة ما كان لشئ وجود اصلا اسما كان او

صفة او عينا ثابتا واذا كان الامر كذلك فاوّل ما تعلّقت الرّحمة الذاتيّة وهو نفس الرّحمة الظاهرة
فى العين الرّحمانية ثم الشّيئيّة المشار اليه اى العين الرّحمانيّة وانّما جعل الرّحمة الرّحمانيّة اوّل متعلّق
الرّحمة الذّاتيّة ثمّ العين الرّحمانيّة لانّ عين الاسم الرّحمن ذات مع صفة الرّحمة والمجموع من حيث هو
مجموع متاخر عن كلّ من اجزائه ثمّ شيئيّة كلّ موجود اى عين كلّ موجود يوجد الى ما لا يتناهى منفصلا دنيا واخرة عرضا
وجوهرا مركبا وبسيطا لانّ جميعها داخلة تحت العين الرّحمانيّة اجمالا فالاوّليّة فى قوله فاوّل ما
وسعت رحمة الله شيئيّة تلك العين الموجدة اوّليّة بالنّسبة الى باقى اعيان الاسماء التى بعدها
كقوله تع عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا اوّل المسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين
ويجوز ان يكون المراد بالشيئيّة وجودات الاعيان لا اعيانها م ولا يعتبر فيها **ش** اى فى افاضة
الرّحمة على كل شئ م حصول غرض ولا ملاية طبع بل الملايم وغير الملايم كلّه وسعته الرّحمة الالهيّة
وجودا **ش** اذ لو كان حصول الغرض وملايمة الطباع معتبرا فى الايجاد لما كان للعالم وجود ولا
للاسماء الالهيّة ظهور وتعيّن اصلا لانّ الاسماء متقابلة فمظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد
المتقابلتين لا يلايم طبيعة الاخر م وقد ذكرنا فى الفتح المكى انّ الاثر لا يكون الّا للمعدوم لا
للموجود وان كان للموجود فبحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم تحقيقها **ش**
وفى بعض النسخ تحقيقها م الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم
فيه فهو بعيد من هذه المسئلة **ش** لمّا ذكر انّ الرّحمة وسعت كلّ شئ وجودا وحكما وذكر ان شيئية
كلّ شئ حتى الاسماء الالهيّة والاعيان الكونيّة كلّها من الرّحمة والرحمة لا عين لها فى الخارج فهى
معقولة المعنى معدومة العين فكان قايلا يقول كيف تؤثر الرّحمة فى اعيان الاشياء وهى فى
نفسها معدومة فقال قد ذكرنا فى الفتوحات انّ الاثر لا يكون الّا للمعدوم ولا نعنى بالمعدوم المعدوم
مطلقا لاستحالة التّاثير منه بل المعدوم فى الخارج الموجود فى الباطن وذلك لانّ جميع ما فى الظاهر
لا يظهر الّا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذّات الالهيّة فانّ الحقّ
غيب الغيوب كلّها وقد علمت انّه من حيث ذاته غنى عن العالمين ومن حيث اسمائه ويطلب
وجود العالم فالعالم مستندا ما الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء اياما كان يلزم المقصود
لانّ الاسماء ذات مع الصّفات والصّفات لا اعيان لها فى الخارج لكونها نسبا فالمؤثر ان كان
الذّات فتاثيرها بحسب النّسب التى لا اعيان لها فى الخارج وان كان الصّفات فلا اعيان لها
فيه ومظاهر الاسماء التى هى الاعيان ثابتة فى الحضرة العلميّة ما شمّت رايحة الوجود الخارج بعد.

والموجود هو الوجود المتعين على حسبها لا الاعيان فصح ان المؤثر في الوجود هو الذي لا عين له
في الخارج ثم تنزل بقوله فان كان للموجود حكم واثر فهو ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة التي بها يحكم
الموجود على الشيء الا ترى السلطان ما دام متحققا بالسلطنة تجري احكامه وتنفذ اوامره في رعاياه
ولو كان صبيا وعند انعزاله عن السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا الوزير والقاضي
وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غير مشعور به مع وضوحه وحقيته قال وهو
علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين يتوهمون امورا لا وجود
لها وينفعل نفوسهم منها ويتأثر انفعالا عظيما وتأثيرا قويا هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المعدومة
المتوهمة كيف تؤثر فيهم واما من لا يتأثر من الوهم من الامور المعدومة المتوهمة فليس له نصيب من
هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اي الذين يؤثرون في الاشياء بالوهم فيوجدونها فانهم يعلمون
ذلك علم ذوق وفيه نظر لان الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود لان الموجود يؤثر في المعدوم والوهم
قوة موجودة في الخارج والله اعلم م فرحمة الله في الاكوان سارية وفي الذوات وفي الاعيان
جارية ش ولما كان الايجاد باختفاء الهوية الالهية في الصور الكونية الخلقية والاشياء ما وجدت
الا بالرحمة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها في المرتبة الواحدية جعل
الرحمة سارية في اعيان الاكوان كسريان الهوية فيها لازمة الهوية ولسريان الرحمة في الاكوان
يعطف بعضهم بعضا ويحن بعضهم بعضا م كانة الرحمة المثلى اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية
ش المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلى الفضلى تانيث الافضل كما قال ويذهبا بطريقتكم
المثلى اي اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار اي كانت بحيث لا يدركها الافكار
فعالية خبر المبتدا ومع بمعنى على ولو قلنا معناه اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينهما
اي اذا علمت عين الرحمة بالشهود ولوازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها الرفيعة فمع على معناه
م وكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثمه الا ما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها
فكل موجود مرحوم ولا تحجب يا ولي عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاء ومما تؤمن به
من الام الاخرة التي لا تفتر عمن قامت به ش اي عمن قامت الالام ووجودها به م فاعلم اولا
ان الرحمة انما هي في الايجاد عامة فبالرحمة بالالام اوجد الالام ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر
بالذات ش وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا واليه اشار
بقوله م وهو ايجادها كل عين موجودة ولا تنظر ش الرحمة م الى غرض ولا الى عدم غرض ولا

الى ملايمه ولا الى غير ملايمه فانها ناظرة فى عين كل موجود قبل وجوده ش قيل على صيغة الماضى اى نظر الرحمة فى كل عين حال كونها قابلة للوجود م بل تنظره فى عين هويته ش فاعل تنظر ضمير الرحمة وضمير المفعول عايد الى كل عين لذلك ذكره تغليبا للفظ الكل او باعتبار الشئ اى بل ناظرة فيها حال ثبوتها فى العدم م ولهذا راءت الحق المخلوق فى الاعتقادات عينا ثابتة فى العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ش الحق المخلوق هو تجلى الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه وانما يسمى مخلوقا لانه مجعول متكثرة وكل مجعول مخلوق ويسمى حقا لانه حق فى اعتقاد المعتقد ومجلى الحق فى نفس الامر ومعناه ولكون الرحمة تنظر فى الاعيان حال ثبوتها فى العدم فترحم عليها شاهدت اعيان الموجودات ورأت عين الحق المخلوق ثابتة فى اعتقاد كل عين فى جملة العيون الثابتة فرحمته بنفسها اى فرحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فاوجدته م ولذلك قلنا ان الحق المخلوق بحسب الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايجاد قلنا من قبل ان اول ما وسعت الرحمة الذاتية شيئية تلك العين الموجدة للرحمة الصفاتية وهى عين الاسم الرحمن ولما كان الرحمن هو الذى يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير حقا مخلوقا فيدخل فى جملة ما يتعلق الرحمة بايجاده من الاعيان المرحومة جعله مقول القول بحسب المعنى م ولها اثر آخر بالسؤال فيسأل المحجوبون الحق ان يرحمهم فى اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم ش الاثر الآخر هو اثر الرحمة الرحيمية المعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بسؤال لسان الاستعداد او بسؤال لسان الحال والقال كما مر من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحمهم الحق الذى هو معتقدهم ويغفر لذنوبهم ويتجاوز عنهم رغبة فى الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون لها من الحضرة الالهية المطلقة لا من الالهية المعتقدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بايصالها الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين لا بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون مقام العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الاتصاف بها لا الظهور بها فان الكمل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية م فلها الحكم لان الحكم انما هو فى الحقيقة للمعنى القائم بالمحل فهو الراحم على الحقيقة ش اى فللرحمة الحكم فى كل مرحوم لان المعنى القائم بالمحل هو الحاكم فى الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا يرى ان السلطنة يحكم

على نفس السّلطان بامور لوانعزل لايكون له تلك الاحكام م فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السّلطان
ولكون المعنى قايما بالمحل يظن انّه هو الحاكم وكذلك جميع المعانى ويظهر حقيقة هذا الكلام فى اصحاب
المناصب كالسّلطان والوزير والقاضى وغيرهم م فلا يرحم الله عبادة المعتنى بهم الّا بالرّحمة
ش اى بقيام الرّحمة بهم ليكونوا راحمين م فاذا قامت بهم الرّحمة وجدوا حكمها فمن ذكرته
الرّحمة ش اى الرحيميّة بقيامها به فى الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنّة كما
فى العابدين الزّاهدين المحجوبين عن معرفة الحقايق م فقد رحم ش بما
يناسب استعداده ويقبل عينه ذلك م واسم الفاعل هو الرّحيم والرّاحم ش
اى الحاكم هو الرّحمة وان كان اسم الفاعل هو الرّحيم والراحم اى وان اضيف الرّحمة الى الذّات
الموصوفة بالرّحمة فى الرّحيم والرّاحم م والحكم لا يتصف بالخلق لانّه امر توجبه المعانى لذواتها فالاحوال
لا موجودة ولا معدومة ش لمّا قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف بانّه
مخلوق لانّه لا عين له فى الخارج ليكون موصوفا بالمخلوقيّة بل امر معنوى تستلزمها المعانى المعقولة
لذواتها وهى المعانى الكليّة المذكورة فى الفص الاوّل من انّها باطنة ولا تزول عن الوجود العينى
بحسب الحكم فالاحوال فى الاحكام كلّها لا موجودة فى الاعيان بمعنى انّ لها اعيانا فى الخارج ولا
معدومة الآثار فى الخارج ولو قال قائل انّ لا حوال الاعيان لها فى الخارج اعيانا جوهريّة ولا يجوز ان يكون
لها اعيانا عرضيّة موجودة فى الخارج لا يصحّ وتحقيقه انّ الاعيان العرضيّة بعضها محسوسة كالسّواد والبياض
وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من حيث انّها معقولات ليس لها وجود الّا فى العقل ولا
عين لها فى الخارج غيره ومن حيث انّها هيئات وروحانيّة مرتسمة فى الذّات الموصوفة بها لها اعيان
عرضيّة غير اعيان محالها واتحاد عين الصّفة مع عين الموصوف وعدم اتحادهما مستفاد من المرتبة
الاحديّة والواحديّة الّتى للحقّ وقد علمت انّ الصّفات كلّها عين الذّات والمرتبة الاحديّة وغيرها
من وجه فى الواحديّة فكذلك حال الصّفات الرّوحانيّة مع محلها والله اعلم م اى لا عين لها فى الوجود
لانها نسب ولا معدومة فى الحكم لان الّذى قام به العلم يسمى عالما وهو الحال ش اى ذلك القيام
الّذى به يسمّى صاحبه عالما وهذا المسمّى بالحال فى مذهب المعتزلة م فعالم ذات موصوفة بالعلم
فما هو ش اى فليس ذلك الحال اى كونها عالما م عين الذّات ولا عين العلم وما ثمّه الّا علم وذات قام
بها هذا العلم وكونه عالما حال لهذه الذّات باتّصافها بهذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو المسمّى
عالما ش اى حدثت من اجتماع الذّات والصّفة العلميّة هذه النّسبة وصار الموصوف بها مسمّى

بالعالم م والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم ش اى من جملة نسب الراحم م وهى الموجبة للحكم ش
على صاحبها بانه راحم م فهى الراحمة ش اى الجاعلة لصاحبها راحما وهى الراحمة فى الحقيقة للاشياء
المرحومة وان كانت فى الظاهر مستندة الى صاحبها م والذى اوجدها واحدها فى المرحوم ما
اوجدها ليرحمه بها ش اى المعنى الذى كان للموجد وهو الرحمة فى هذه الصورة ما اوجدها فى المرحوم
ليرحمه بها بل ليجعله راحما واليه اشار بقوله م وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به ش اى الحق الذى
اوجد الرحمة فى هذا المرحوم الذى هو من اهل الكشف ما اوجدها ليرحمه بها فيكون مرحوما ان انما
اوجدها فيه ليكون راحما الا انه بمجرد ما وجدها ولا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى
كمال يليق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحيمية فايجاد الرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود
والمول الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة ربه فيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما كان
كذلك لان الصفات الفعلية اذا ظهرت فيمن ظهرت تقتضى ظهور الفعل منه الا ترى ان الحق
اذا اعطى لعبده صفة القدرة وتجلى بها له كيف تصدر منه خوارق العادات وانواع المعجزات
والكرامات والرحمة مبدء جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعيانا فيسأل الله برحمنا بالرحمة التامة
الخاصة والعامة م وهو سبحانه ليس محل للحوادث فليس محل للايجاد الرحمة فيه وهو الراحم ولا
يكون الراحم الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة ش اى الحق سبحانه هو الذى يرحم جميع الاسماء
والصفات والاعيان والاكوان فهو الراحم وليس محل للحوادث ليكون له صفة زائدة عليه حادثة
بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها وبها رحم الرحمة الصفاتية فاوجدها والعين التى هى
قايمة بها ليرحم الاشياء بها كلها م ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم ش اى من لم يحصل له
هذا الامر بالذوق ليكون راحما بالفعل ما كان هذه الصفة متمكنا فيها ولا له قدم بوجه من الوجوه فى هذا
المقام م ما اجزاء ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال ش اى الاشعرى م ما هو عين الصفة
ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان يجعلها عينه فعدل
الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة وغيرها ش اى غير هذه العبارة م احق بالامر منها ش اى
احق بما فى نفس الامر منها م وارفع للاشكال ش وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات متكملة
لنفسها بالصفات م وهو القول بنفى اعيان وجودا فانما بذات الموصوف ش هو عايد الى قوله
وغيرها اى القول بنفى اعيان الصفات الزايدة على الذات القايمة بها اولى واليق بما فى نفس الامر و
ارفع للاشكال من ان يجعل له صفات بما قايمة بها وهو لا عينها ولا غيرها والقول بالنفى مذهب اكثر

الحكماء والمعتزلة مر وانّما هي نسب اضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المعقولة ش اي وانّما الصّفات نسب واضافات تلحق بالذّات الالٰهيّة حاصلة بين الذّات الموصوفة بها وبين الاعيان المعقولة لها ان لكل صفة حقيقة يتمايز بها عن غيرها فتلك الحقايق اعيانها مر وان كانت الرّحمة جامعة فانها بالنّسبة الى كل اسم الٰهي مختلفة فلهذا يسأل سبحانه ان يرحم بكل اسم الٰهي فرحمه الله ش يسأل على المبني المفعول وان يرحم على المبني للفاعل اي الرّحمة وان كانت جامعة لجميع انواع الرّحمة لكنها تختلف بالنّسبة الى الاسماء المختلفة ان كلّ منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصّه ويعطي حقيقته فلهذا اي فلاجل هذا الاختلاف يسأل الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فيرحم الله ذلك السّائل بالاسم الّذي سأل فرحمه الله بمعنى يرحم الله كما يقال في الدّعاء رحمه الله ويجوز ان يكون بالتّاء والاضافة مر والكناية وهي الّتي وسعت كل شيء ش الكناية هي ضمير المتكلّم في قوله ورحمتي وسعت كل شيء والمخاطب في قوله ربّنا وسعت كل شيء رحمة وعلما والذّات التي الكناية تدل عليها هي الّتي وسعت كل شيء اذ رحمته عين ذاته كما مرّ آنفا مر فثمّ لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالٰهيّة فما ثم بالنّسبة الى ذلك الاسم الخاص الالٰهي في قول السّائل ربّ ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمني ش ما في قوله فما ثم للنّفي اي ثمّ للرّحمة الالٰهيّة شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالٰهيّة اي اذا قال السّائل ربّ ارحم او يا الله ارحمني او غير ذلك من الاسماء حتى للسّائل ان يقول يا منتقم ارحمني فما ثم الرّحمة وان كان الاسم المدعو من الاسماء الجامعة كالاسم الله والرّحمن والرّب اي ليس المطلوب بالرّحمة من جميع الاسماء معنى عاما شاملا للكلّ بل معنى خاصا فانك اذا قلت يا ربّ ارحمني تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منتقم ارحمني تريد ان تخفف عنك العذاب مر وذلك لانّ هذه الاسماء تدلّ على الذّات المسمّاة وتدل بحقايقها على معان مختلفة فيدعو بها في الرّحمة ش اي فيدعو الدّاعي بتلك الاسماء في طلب الرّحمة مر من حيث دلالتها على الذّات المسمّاة بذلك الاسم لا غير ش ذلك اشارة الى قوله فما ثم الرّحمة اي فما ثم الرّحمة لان الاسماء تدل على الذّات وتدل بحقائقها اي بما يتميّز به عن غيرها على المعاني المختلفة فدعا الدّاعي بتلك الاسماء في طلب الرّحمة انّما هو من حيث انها تدل على الذّات المسمّاة بها لا غير اي نظر الدّاعي في دعائه انّما هو الى الذّات المسمّاة بالاسماء فقط اي اسم كان مر لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الّذي ينفصل به عن غيره ويتميّز ش اي لا بالخصوصيّة المتكثّرة للتميّز بعضها عن بعض مر فانّه لا يتميّز عن غيره وهو عنده دليل الذّات ش اي فانّ الاسم الخاص لا يتميّز عن

غيره من حيث انه يدلّ على الذّات الواحدة وهو غيره عنده اى ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل الذّات وليس نظره الّا الى الذّات فانّما قبلة الحاجات وان كان المسؤل لا يصدر من الذّات الّا على يد الاسم الخاص من حيث خصوصيّة مر وانّما يتميّز بنفسه عن غيره لذاته اذا المصطلح عليه باى لفظ كان حقيقة متميّزة بذاتها عن غيرها ش اى وانّما يتميّز الاسم الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذا الحقيقة المصطلح عليها بالالفاظ اى لفظ كان متميّزة بذاتها عن غيرها الا يرى انّ العليم متميّز عن القادر بعين العلم والقادر متميّز عنه بعين القدرة والكل في الدلالة على الذّات الالٰهيّة غير متميّزة واليه اشار بقوله مر وان كان الكل قد سبق ليدلّ على عين واحدة مسمّاة ولا خلاف انه لكل اسم حكم ليس للآخر فذلك ايضا ينبغي ان يعتبر دلالتها على الذّات المسمّاة ش اى ولا خلاف في انّ لكل اسم حكما يختص به وليس ذلك للآخر فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يعتبره السائل كما اعتبر الذّات وذلك لانّ السائل لابدّ له من مطلوب يطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذّات باسم يعطي خصوصيّة مطلوبه كالمريض اذا دعا يا الله او يا رحمن ينبغي ان يعتبر الشّفاء ليقضي الحقّ حاجته على يد يا الشافي مر ولهذا قال ابو القسم ابن القسي في الاسماء الالٰهيّة ان كل اسم على انفراده مسمّى بجميع الاسماء الالٰهيّة كلّها اذا قدمته في الذكر نعته بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء عليها واختلفت حقايقها اى حقايق تلك الاسماء ش اى لاجل انّ الاسماء كلّها في دلالتها على الذّات لا تختلف قال ابو القسم القسي وهو صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ في الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق اى اسم من الاسماء اذا قدّمته في الذكر نعته بجميع الاسماء لانّه دليل الذّات والذّات منعوتة بجميع الاسماء والصّفات مر ثمّ انّ الرّحمة تنال على طريقين طريق الوجوب وهو قوله تع فساكتبها للذين يتّقون ويؤتون الزكوة وما قيّدهم به من الصّفات العلميّة والعمليّة ش وهو قوله تع اى ذلك الوجوب مستفاد من قوله تع فساكتبها الى آخره الاية ومستفاد من الوعد الذي وعدهم في مقابلة ما قيّدهم به وكلفهم فما قيّدهم معطوف على قوله وهو قوله وما بمعنى الذي والشيء اى الرّحمة من الله تنال على طريقين طريق الوجوب اى على الطّريق الذي اوجب الحق على نفسه ان يرحم عباده اذا اتوا به في مقابلة ما قيّدهم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال سأكتبها اى فرضها للذين يتّقون ويؤتون الزكوة لانّ العبد بحسب عمله يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على سبيل الفضل والمنّة ايضا منه على عباده مر والطّريق الآخر الذي تنال به هذه الرّحمة على طريق الامتنان الالٰهي الذي لا يقترن به عمل وهو قوله ورحمتي وسعت كل شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر

ومنه قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك **ش** الرحمة الامتنانية قد تكون عامة وهو الرحمة
الذاتية الشاملة لجميع العباد كقوله رحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قال ليغفر لك الله ما
تقدم من ذنبك وما تاخر في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد
غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل والاحسان

فص حكمة ايناسية في كلمة الياسية اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والانفعال واجتماعاتها
امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصدر للاحكام والآثار الناتجة منها والصور
الملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفية المتقابلة
والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام
ناسب بحسب مزاجه الروحاني مزاج الصور الملكية وبحسب مزاجه الجسماني الصور البشرية فانس
من حيث الصورة والروحانية الملائكة وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية وانس
من حيث الصورة الجسمانية الاناسي وخالطهم بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعة العنصرية
فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك خصت الحكمة الايناسية بهذا
الكلمة الالياسية ولتلك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال الحقيقي فان بالحيوة الدايمية كالخضر
وعيسى عليهما السلام الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا عليا فهو في
قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعل اسم صنم وبك هو سلطان
تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى ببعل مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له
انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع الآية من نار فلم يبق له
تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسية **ش** قد عرف في الفص الشيثي ان الكامل له الاسراح المطلق في العوالم
الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور وبالقدرة خصوصا عند الامر الالهي بالبعثة ودعوة الخلق الى
الله والحكم بان الياس عين ادريس عليه السلام مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضي الله
عنه كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في مشاهده كما صرح في فص هود عليه السلام وباقي
كتبه فنزوله عليه السلام كنزول عيسى على ما اخبر عنه نبينا صلوة الله وسلامه عليه انما كان قبل نوح لانه كان
جده لانه ابن لمك ابن متوشلخ بن اخنوخ وهو ادريس عليه السلام ولا يتوهم انه على سبيل التناسخ ليستدل
حقيته كما يظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر
من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسماني

دائما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس نارى كان فى العالم المثالى فانه شاهد فيه ان جبل
اللبنان وهو من جبال الشام انفلق وخرج منه فرس على هيئة نارية ولاشك ان كلّ ما يتمثل فى العالم
المثالى بصورة من الصور هو معنى من المعانى الرّوحانيّة وحقيقة من الحقايق الغيبيّة لذلك اثرت فى
حيوانيّة حتّى سقطت عنه الشّهوة وغلبت قواه الرّوحانيّة عليه حتّى صار عقلا مجرّدا على صورة
انسان وقيل انّ الجبل هو جسمانيّة وانفلاقه انفرج هيآتها وغواشيها والفرس هو الفرس الحيوانيّة
وكونها من نار غلبة حرارة الشّوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من نار تكامل قواه واخلاقه
وفيه نظر لانّ المتمثّل له الحكم على من يتمثّل له فلو كان المتمثّل بالجبل حقيقة الجسمانية وبالفرس حقيقة
الحيوانيّة لكان حكم الحيوانيّة غالبا على الرّوحانيّة لا عكسه وكونها على الصّورة النّاريّة لا تخرج
الحيوانيّة عن مقتضاها غايتها ان تجعل النّفس منورة منقادة للرّوح ليكون مقتضاها على وجه الشرع
وطريق الجبل ان حملنا النّاريّة على النّوريّة وان حملناها على حقيقتها المحرقة يكون سببا للتّوغل فى الشهوة
والانحطاط فى الدركات لغلبة نار الشّهوة على نور الرّوح والله اعلم بالصّواب **م** فكان الحقّ فيه منزها
ش اى كان الحق فى المقام العقلى منزها على اسم المفعول **م** فكان **ش** اى الياس **م** على النّصف
من المعرفة بالله فان العقل اذا تجرّد لنفسه من حيث اخذه العلوم من فطره وكانت معرفته بالله
على التّنزيه لا على التّشبيه **ش** لانّه لا يدرك مدرك ما شيأ الا بحسب ما منه فيه كما هو مقرر فى قواعد
التّحقيق ومقامه تنزيه ربه لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدّس لك فكان على النّصف من المعرفة
م واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله فنزه فى موضع وشبه فى موضع **ش** اى نزه
فى موضع التّنزيه تنزيها حقانيا وشبه فى موضع التشبيه تشبيها عيانيا فيكون تنزيهه تنزيه الحق
وتشبيهه تشبيه الحق **م** ورأى سريان الحق فى الصّور الطّبيعيّة والعنصريّة وما بقيت له صورة
لا يرى عين الحق عينها **ش** كما هو الامر عليه فى نفسه **م** وهذه المعرفة التّامّة **ش** اى هذه المعرفة
هى المعرفة التّامّة **م** التى جاءت به الشّرايع المنزلة عند الله **ش** لانّ الشّرايع كلّها تحكم بالتّشبيه
والتّنزيه ولا تنفرد باحدهما **م** وحكمت بهذه المعرفة الاوهام كلّها **ش** لانّ الوهم يلبس المعانى
كليّة كانت او جزئيّة نوعا من الصّور المخيلة فى الذّهن وهذا تشبيه فى غير عين التنزيه لانّ المعانى
من حيث تجرّدها عن المواد منزهة عنها وعن الصّور التّابعة لها ومن حيث انّها موجودة مصوّرة
فى الذّهن مشبهة بها **م** ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا فى هذه النشاءة من العقول لانّ
العاقل ولو بلغ فى عقله لم يخل عن حكم الوهم والتّصور فيما عقل **ش** اى لاجل انّ الوهم حاكم على

المدركات العقلية بالتنزيه والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشاءة العنصرية
من العقول لان العاقل ولو بلغ في عقله كما لا ينتهي لعقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه ولا
مدركاته العقلية يتجرد عن الصور الوهمية م فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة
الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت ش اي الشرائع م في التنزيه
ش اي في مقام التنزيه م بالوهم ش اي شبهت بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطي الادراك
المعاني الجزئية في الصورة الحسية فهو يتصور موجودا اما في الخارج مشخصا مفارقا عن غيره
منزها كونه جسما او جسمانيا او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه م ونزهت في التشبيه
بالعقل ش ونزهت الشرائع في مقام التشبيه بلسان العقل ان العقل يجرد المعاني الكلية عن الغواشي الحسية ثم
بينهما م فارتبط الكل بالكل ش اي التشبيه والتنزيه م فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن
تنزيه ش وذلك لان كل ما نزهته عنه عن النقائص فهو ثابت له عند ظهوره في مراتب الكونية وهو
التشبيه وكل ما شبهته واثبت له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبة احدية وهو التنزيه م قال الله تعالى
ليس كمثله شيء فنزه وشبه ش اما تنزيهه فظاهر لانه نفي المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى عدم
زيادته ايضا يلزم المطلوب لان نفي المماثلة عن المثل يوجب نفي المماثلة عن نفسه بطريق الاولى واما
تشبيهه فانه اثبت له مثلا ونفي عنه المماثلة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا الانسان المخلوق
على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب الذاتي الفارق بينهما كما مر في الفص الآدمي قال رضي الله عنه
في كتاب الاسرار والصلوة على اول مبدع كان ولا موجود ظهر هنالك ولا نجم فسماه مثلا وقد اوجده
فردا لا نفسه فتح في قوله ليس كمثله شيء وهو العالم الفرد العلم م وهو السميع البصير فشبه ش لانه اثبت
له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا في هذا القول لان تقديم الضمير يوجب حصر السمع والبصر فيه
فنزه عن المشاركة مع الغير فيهما م وهي اعظم آية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف
فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحان ربك رب العزة عما يصفون
ش اي عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم م وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن
تنزيههم ان حددوه بذلك ش لان المتميز عن كل الاشياء محدود بتمايزه عنها م وذلك لقصور
العقول عن ادراك مثل هذا ش اي ذلك التحديد يحصل من قصور العقول عن ادراك الحقائق الالهية
وشؤونها على ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة هذه المعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع على
اسرار آياته لا بانفسهم م ثم جاءت الشرائع كلها بما يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر

فيه.

فيها ش لم تخل من الاخلاء اى جاءت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه فلم يجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه م كذلك قالت ش اى الشرايع م وبما جاءو فعلمت الامم على ذلك ش اى بمقتضى ذلك م فاعطاها ش اى اعطى الحق الامم فانث الضمير باعتبار تانيث الجمع م الحق التجلى ش اى تجلى لهم بتلك الصفات الموجبة للتشبيه م فلحقت ش اى الامم م بالرسل وراثة ش اى من جهة الوراثة م فنطقت ش اى الامم م بما نطقت به رسل الله ش من التنزيه والتشبيه م الله اعلم حيث يجعل رسالته فالله اعلم موجه بالخبرية الى رسل الله وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث رسالاته وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه ش لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسل الله ادرج قوله تع فاذا جاءتهم آية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته ليبين التنزيه والتشبيه فيه فقوله الله موجه اى موجه بالوجهين الخبرية والابتدائية اما خبريته لان قوله تع لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتى كلام وتام لان المفعول الذى اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول اى لن نؤمن بالآية حتى نوتى مثل ما اوتى الرسول المبلغ اياها فرسل الله جملة اخرى اى رسل الله هم مظاهر الله اعلم خبر مبتداء محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والثانى الله مبتداء واعلم خبره فهو كلام مستانف والوجه الاول وان كان فيه نوع تعسف لكن لما كان فى نفس الامر كلاما حقا التزمه ويظهر حقيقة لمن يعرف سر قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وامثال ذلك وكل الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما فى نفس الامر لا مجاز كما زعم اهل الظاهر فى آية المبايعة والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين هوية الرسل كان التشبيه الذى فى الرسل ثابتا للتنزيه الذى فى هوية الحق وبالعكس وذلك معنى قوله ولذلك قلنا الى آخره اى ولاجل ان كل الوجهين حقيقة فى هذا الكلام قلنا بالتشبيه فى عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هى التى ظهرت فى صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة فى الصورة المشبهة هى التى كانت منزهة فى المرتبة الاحدية م وبعد ان تقرر هذا فنرخى الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كان من بعض صور من تجلى فيها الحق ش اى بعد ان تقرر ان التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس نرخى الستور ونسدل الاغطية على عين المنتقد وهو المحقق الذى يعلم خلاصة المعانى والحقائق اما بالكشف والعيان او بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد المومن باهل الحقائق والعرفان وان كانا اى المعتقد والمنتقد من بعض المظاهر التى تجلى الحق فيها م ولكن قد امرنا بالستر ليظهر تفاضل استعداد الصور فان المتجلى

فى صورة بحكم استعداد تلك الصّورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لابدّ من ذلك
ش اى امرنا بالسّتر ليظهر تفاضل الاستعدادت فى المظاهر فانّ التّجلّى لا يقع على عين من الفضول
ويتميّز المراتب فينسب اليه اى الى الحقّ المتجلّى ما تعطيه حقيقة العين الّتى هى المتجلّى ولوازمها اى
حقيقة اعراضها الذّاتيّة من اللّوازم الحاصلة فيها عند التّجلّى كما مرّ مرارا من انّ المرايا لها احكام
لا تظهر الّا عند التّجلّى من الصّغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها م مثل ان يرى الحقّ فى
النوم ولا ينكر هذا ش اى روية الحقّ فى النّوم كما لا ينكر روية فى الآخرة م وانّه لا شكّ الحقّ
عينه ش اى وانّ المرئى هو الحقّ عينه بلا شكّ م فيتّبعه لوازم تلك الصّورة وحقايقها الّتى
تجلّى فى النّوم ثمّ بعد ذلك يعبر اى يجاوزعنها الى امر آخر يقتضى التّنزيه عقلا فان كان الّذى يعبرها
ذا كشف وايمان فلا يجوز عنها الى التّنزيه فقط بل يعطيها حقّها من التّنزيه وممّا ظهرت ش اى الهويّة
والهية م فيه ش لمّا ذكر انّ المتجلّى انّما يتجلّى بحسب استعداد المتجلّى له وجعل منسوبا اليه ما
تعطيه حقيقة المتجلّى له من الصّورة ولوازمها ذكر له مثالا وهو انّ الانسان يرى الحقّ فى نومه
على صورة من الصّور ولا شكّ انّ الحقّ هو المتجلّى فى تلك الصّورة لروح النّايم فلوازم تلك الصّورة
من الشكل والموضع والكون كلّها تلحق تبعية الصّورة وهذا عين التّشبيه ثمّ المعبّر ان كان
من اصحاب النّظر والعقل يعبر عنها ويقول انّ الحقّ منزّه عن الصّورة فالمراد بهذه الصّورة كذا
وكذا من المعانى المناسبة للتّنزيه المجرّدة عن الصّورة ويلزمه التجديد بل التّشبيه بما لا صورة
له كالعقول والمعانى المجرّدة وهو لا يشعر به وان كان ذا كشف وعيان او تقليد وايمان فلا ينزّه
وينفى الصّورة عنه مطلقا بل يعطى الصّورة حقّا بان يجعلها من جملة الصّور الّتى يتجلّى الحقّ فيها
عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يقيّد بها حتّى يلزم حصره فيها ويعطى التّنزيه ايضا حقّه بان يقول
الحقّ بحسب ذاته منزّه عن الصّور العقليّة والمثاليّة والحسّيّة كلّها العجز العقول والاوهام
عن ادراكها وان كان بحسب اسمائه وصفاته وظهوره فى مراتب العالم غير منزّه عنها فيكون
قايلا بالتّنزيه والتّشبيه ومعطيا حقّ المقامين فى تعبيره وما ذكره بعض العارفين فى هذا الموضع
من انّ الوهم يحكم فى التّخيّلات ويدرك المعانى الجزئيّة فى المحسوسات واحكامه فى المعانى الجزئيّة
اكثرها صحيحة ويحكم فى المعقولات والمعانى الكلّيّة باحكام كلّها فاسدة الّا ما شاء الله غير مناسب
لما ذكره الشّيخ لانّه ذكر انّ الوهم هو السّلطان الاعظم فى هذه الصّورة الانسانيّة وبه جاءت الشّرايع
المنزلة فهو فى صدد تصويب احكام الوهم لا تخطيه م فالله على التّحقيق عبارة لمن فهم الاشارة ش

لما نقل كلامه رضى الله عنه الى قوله تع رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته وذلك ذكر له وجها
الى الخبرية ووجها الى الابتدائية وبين التنزيه والتشبيه فى المثال قال منتجا عما ذكره فالله على التحقيق
عبارة اى فلفظة الله فى الله اعلم فى الحقيقه عبارة عن حقيقة ظهرت فى صور الرسل لمن فهم ما اشرنا
اليه فى جعلنا الله خبرا للرسل م وروح هذه الحكمة وفصها ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما
عبارتان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو الله والموثر فيه لكل وجه وعلى كل حال وفى
كل حضرة هو العالم ش هذا كلام مستانف اى روح هذه الحكمة الانسانية وخلاصتها ان الامر
الالهى وشانه منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان اى لفظ الموثر والموثر فيه عبارتان بحسب الظهور
فى مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيهما اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحد فالموثر بكل
وجه وعلى كل حال هو الله اى سواء كان التاثير حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية او اسم من
الاسماء الالهية فان الموثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لانها علة العلل ومبدأ كل شئ
فى الازل الموثر فيه هو اعيان العالم لانها محل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل الانقسام الامر اليهما
روح هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول لا بد من مناسبة رابطة بينهما وتلك المناسبة هى الواسطة
الثابتة بين الحق والعالم م فاذا ورد ش الوارد الالهى م فالحق كل شئ باصله الذى يناسبه ش
اى ان كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية
فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقائص الكونية
فاسنده الى العالم م فان الوارد ابدا لا بد ان يكون فرعا عن اصل ش واصل كل شئ هو الكلى الذى يناسبه
جزئية المتفرع عليه لذلك م كانت المحبة الالهية عن النوافل من العبد ش ان النوافل من العبد
هى الكمالات التى ظهر بها العبد واقامها فلا جرم استلزمت المحبة الالهية التى هى ايضا كمال وسبب
لحصول باقى الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لا بد ان يكون فرعا عن اصل اى كما كانت المحبة
الالهية متفرعة عن النوافل الصادرة من العبد لا يقال انه مناقض لما ذكره انه جعل الموثر نوافل العبد
والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهر من العبد لكنها فى الحقيقة كمالات صادرة من
التوبة الالهية الظاهرة فى الصورة العبدانية فلا يكون الموثر فى نفسه الا الله م فهذا اثر ش اى هذا
الحب اثر م بين موثر ش وهو الحق م وهو موثر فيه ش وهو العالم وفى بعض النسخ م من موثر
وهو اثر فيه ش فهذا اثر حاصل من موثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطة م كان الحق سمع العبد وبصره
وقواه عن هذه المحبة ش اى الالهية م فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته شرعا ان كنت

مؤمنا ش ای هذا الاثر الذی هو الله لان المحبة الالهیّة هی التی اوجبت ان یکون الحق سمع عبده وبصره ویده ورجله وغیر ذلک ولا یمکن ان ینکر المؤمن بالشریعة لهذا الامر فالسامع لهذا المعنی لا یخلوا اما ان یکون صاحب العقل السلیم او صاحب لعقل المشوب بالوهم والاوّل هو قوله مروامّا العقل السلیم فهو امّا صاحب تجلّی الٰهی فی تجلّ طبیعی فیعرف ما قلناه وامّا مؤمن مسلم کما ورد فی الصحیح ش العقل السلیم هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقی علی الفطرة الاصلیة فهو امّا صاحب تجلّی الٰهی ای ذو کشف وعیان فی هذه النشاءة العنصریة والصورة الطبیعیة وامّا مؤمن بالرسل واهل الکشف مسلم امره الیهم منقاد باوامرهم فان کان صاحب تجلی فهو معارف بشهوده حقیقة ما قلناه من ان الامر منقسم الی موثر وموثر فیه والموثر فی جمیع الحضرات الکونیة والالٰهیة هو الله والموثر فیه فی کلّها هو الاعیان ولابدان یسند کل منهما الی اصله وان کان مؤمنا بالرسل والاولیاء فیؤمن به کما ورد فی الصحیح ان العبد لایزال یتقرّب بالنوافل حتی احبه الحدیث مر ولابد من سلطان الوهم ان یحکم عن العاقل الباحث فی ما جاء به الحق فی هذه الصورة لانه مؤمن بها ش المراد بالصورة المصورة التی یتجلی بها الحق فی النوم اوصورة الرسل ای ولابدّ ان یحکم الوهم بحقیقة ما ادرکه وشاهده من الصورة الموهبة فی النوم او الیقظة علی العاقل المؤمن بالرسل المطالب بتحقیق ما اتاه فی هذه الصورة المثالیة او الصورة الکاملة الانسانیة من الآیات والاخبار الدالة علی تجلیات الحق بالصور الحسیة والمثالیة لان هذا العاقل مؤمن بان تلک الصورة المرئیة صورة الحق اوبالرسل والشرائع المنزلة بالتنزیه الذی یحکم بها العقل والتشبیه الذی یحکم به الوهم مروامّا غیر المؤمن فیحکم علی الوهم بالوهم فیتخیل بنظره الفکر انه قد احال علی الله ما اعطاه ذلک التجلی فی الرؤیا والوهم فی ذلک لا یفارقه من حیث لا یشعر لغفلته عن نفسه ش ای امّا العاقل الذی لا ایمان له بالشرایع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فیحکم علی بطلانه ما حکم به الوهم من اثبات الصور علی الله بالوهم الذی مشوب بعقله لان العقل اذا تنوّر بنور الکشف والایمان یدرک ما هو الامر علیه وعند عدم الایمان بالشرایع لا یخلص عن حکم الوهم فیتخیل ان ما اعطاه التجلی فی الرؤیا من الصورة مستحیل فیتمثل الی ما اعطاه نظره الفکری فی ذلک فابطل حکم الوهم بتوهمه الفاسدة وهو لا یشعر بذلک لعدم علمه بنفسه واحکامها مر ومن ذلک قوله ادعونی استجب لکم قال الله تع واذا سالک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان ان لا یکون مجیبا الا اذا کان من یدعوه ش ای ومن ذلک القبیل المذکور وهو قوله ان الامر منقسم الی موثر وموثر فیه قوله تع ادعونی استجب لکم واجیب دعوة الداع لان الامر الوجود منقسم الی موثر ومتاثر والداعی هو القائل المتاثر

والمجيب هو الفاعل المؤثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقابل كذلك لا يكون المجيب مجيبا الا اذا حصل من يدعوه فلذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم وكان في قوله الا اذا كان من يدعوه ناقصة م وان كان عين الداعي عين المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهما صورتان بلا شك ش اي لا شك ان الاجابة والاستجابة لا يمكن الا بين عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعي بعينها عين المجيب في الحقيقة فلابد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والآخر مجيبا فهما اي الداعي والمدعو صورتان بلا شك فوجدتهما حقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغني الصمد وكثرتهما صورة مستندة الى كثرة اسماء الاعيان الواقعة في حظيرة الامكان م وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد ش اي وتلك الصور التي في المظاهر الالٰهية والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة في شخص زيد اذ الحقيقة الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة م فمعلوم ان زيدا حقيقة واحدة وان يده ش اي صورة يده ليست صورة رجله لا راسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان بالعين ش عطف على قوله كالاعضاء اي الصور التي يظهر الحق فيها كثيرة مع احدية عينه كتكثر صور افراد الانسان مع ان عين الانسان م واحد بلا شك ولا شك ان عمرا ما هو زيد ش صورة ولا صفة م ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين الواحدة لا يتناهى وجودا فهو ش اي الانسان م وان كان واحدا بالعين ش اي بالحقيقة و العين الثابتة الانسانية م فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه ش عينه تاكيد للحق اي الحق بعينه م يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف ش كما جاء في الحديث الصحيح م وهو هو المتجلي ليس غيره في كل صورة ش اي و الحق هو المتجلي في هذه الصورة المعروفة المقولة والمنكرة المجهولة ومعلوم ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى فكان ش بتشديد النون و في بعض النسخ فكانت م العين الواحدة ش التي هي الذات الاحدية م قامت مقام المرأة ش التي يظهر فيها الصور المختلفة باختلاف صور الناظرين م فاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقدة في الله عرفه فاقر به و اذا اتفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المراة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي وليس في المراة صورة منها جملة واحدة ش اي والحال انه ليس في المراة صورة اصلا م مع كون المراة لها اثر في الصور بوجه وما لها اثر بوجه فالاثر الذي لها كونها ترد الصور متغيرة الشكل من الصغر

والطول والعرض فلها اثر فی المقادیر وذلك ش الاثر م راجع الیها ش ای الی المراٰة م وانّما كانت
هذه التغیرات منها ش ای من المراٰة م لاختلاف مقادیر المرائی ش هذا تصریح بوجه التشبیه
وتقریره ان المراٰة مع انّها خالیة عن الصّور الّتی یظهر فیها لها اثر فی الصّور الظّاهرة فیها وذلك
ردّها ایّاها متغیّرة الشّكل فی الصّغر والكبر والطّول والعرض والاستدارة وغیرها فكل من الرّائی
والمراٰة موثر من وجه ومتاثر من آخر فكذلك الحقّ اثر فی الصّور الظّاهرة فی مراٰة ذاته وذلك
بواسطة تجلّیاته الغیبیة وشؤنه الذّاتیّة وللصور العالم اثر وهو بواسطة تجلیاته تفاوت اعیانهم
واختلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقایدهم ولا بدّ للعارف ان یلحق الاثر الآلهی الی حضرته
والاثر الكونی الی حضرته م فانظر فی المثال مراٰة واحدة ش ای حال كونه مراٰة واحدة م من هذه
المرائی لا ینظر الجماعة ش ای ینظرك الكامل الجامع للعقائد لا ینظر الجماعة من المعتقدین بالاعتقادات
الجزئیّة ویجوز ان یقرء لا تنظر الجماعة بتاء الخطاب ومعناه فانظر فی المراٰة الواحدة الّتی هی الذّات
الالٰهیّة ولا تنظر فی الجماعة المرایا الّتی هی الاسماء فانّها تفرق خاطرك وتخرجك عن الصّراط المستقیم
كما قال تع ولا تتّبعوا السّبیل فتفرّق بكم عن سبیله م وهو نظرك من حیث كونه ذاتا ش ای
انظروا لشّان انّ نظرك فی الحقّ من حیث كونه ذاتا واحدة عینه عن العالمین ویجوز ان یعود
الی مصدر فانظر ای وذلك النّظر شهودك ایاه من حیث ذاته لا من حیث اسماؤه م فهو ش
ای الحقّ من حیث ذاته م غنی عن العالمین ومن حیث الاسماء الآلهیّة فذلك الوقت یكون كالمرائی
المتكثرة والخلاصة انّك اذا نظرت الی الحقیقة الواحدة المرائیّة لا الی المرایا المتعدّدة الّتی هی اشخاصها
بنظرك الكامل وجدت الحقیقة المرائیّة مثالا للذّات العینیّة الّا الآلهیّة واذا نظرت الی المرایا
المتعدّدة وجدتها امثلة المرایا الاسماء المتكثرة فتكون عقیدة النّاظر فی الذّات من حیث هی هی ومن
حیث الاسماء والصّفات كالهیولی لجمیع العقائد بخلاف اصحاب العقائد الجزئیّة فانّه یقرّ بما یعرفه
وینكر علی ما یجهله م فای اسم آلهی نظرت فیه نفسك ش بتاء الخطاب فی نصب نفسك علی المفعولیّة
م او من نظر النّاظر ش وفی بعض النّسخ فی النّاظر م حقیقة ذلك الاسم ش ای ای اسم آلهی شاهدت
نفسك فی مراٰته وادركت صورة عقیدتك او نفس من نظر فیها وعقیدته فانّما یتجلّی لنظر النّاظر حقیقة
ذلك الاسم فتصیر كالمراٰة المظهرة صورة كلّ ناظر فیها او ای اسم آلهی نظرت بسكون التّاء فیه
نفسك ونفس من نظر فیه برفع نفسك علی الفاعلیّة فانّما یظهر فی النّاظر حقیقة ذلك الاسم
بظهور لوازمه فیه م فهكذا هو الامر ان فهمت ش ای الشّان الآلهی فی تجلیاته وظهور اثره كالشّان

في المرآة ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات الاحدية عن يد ذكر ولا صورة فيها من حيث هي هي وهي مظهرة لجميع
صور العالم م فلا تجزع ولا تخف ش اي لا تجزع عند احتجابك عن شهود نفسك ولا تخف عند تلاشيك في طلبك
شهود حقيقتك من الفناء م فان الله يحب الشجاعة واعلى مراتب الشجاعة هو افناء نفسه وذاته مع صفاتها
وافعالها في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامه عين البقاء الابدي وتحققه بالوجود
المحض الحقاني ش ولو على قتل حية م وليست الحية سوى نفسك ش اي الحية التي هي علة لك
وينبغي قتلها ليست في الحقيقة كما قال عليه السلام اعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك م والحية حية
لنفسها بالصورة والحقيقة والشيء لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس ش لا تقتل
وافسدت هما على البناء للمفعول اي الذات الحية حين لنفسها وذاتها باقية بصورتها النوعية و
حقيقتها الكلية والشيء لا يفنى عن نفسه ولا يزال وان دخل الفساد فيه لا يدخل في حقيقته وصورته
النوعية بل في صورته الحسية وانما نقل الكلام في هذه الحكمة الالياسية الى بيان البقاء وكشف المعاد
لان الياس عليه السلام كان ادريس فارتفع الى السماء وبقي فيها وفني صورته الشخصية ثم عاد الصورة
الالياسية ففيه رضي الله عنه المحجوبين عن العود الجاهلين بالبقاء والترك بحال ادريس عليه السلام
م فان الحد يضبطها والخيال لا يزيلها ش تعليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة المحدود اذ الحد والمحدود
لا يختلفان الا بالاجمال والتفصيل فقط اي فان الحقيقة الثابتة في العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقتها
افسدت صورته عن التفرق والفناء والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان
يكون المراد بالحد الصورة العقلية المثبتة في الواح الكتب السماوية واللوح المحفوظ م واذا كان
الامر على هذا فهذا هو الامان على الذوات والعزة المنعة فانك لا تقدر على فساد الحدود واي عزة
اعظم من هذه العزة ش اي واذا كان الشان الالهي على هذا الطريق بحيث لا يفنى شيء ولا ينعدم ذات
اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله والعزة وحين لا يقهرها بالافناء والاعدام ويجعلها
منعة اي حرسة تحرسها وتمنعها من طريان الهلاك في الفساد عليها وهي حقائقها وصورها التي في
العوالم غير الحسية واذا قتلت نفسا فانك لا يقدر على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء صورتها
الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التي في جميع العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة
اخرى حسية بحيث لا تشعر فيجعلها موجودة مرة اخرى م فتخيل بالوهم انك قتلت وبالوهم والعقل
لم تزل الصورة موجودة في الحد ش اي فتتوهم انك قتلت والقاتل في الحقيقة هو الله والمقتول هو
باق في العالم العقلي وصورته موجودة في العالم المثالي وتشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك للمعاني الجزئية

ان صورته العقلية موجودة في الحقيقة وما افسدت الا صورته الحسية مرو الدليل على ذلك ش
اي على ان القائل هو الله لا انت قوله تم مر وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى في العين ما ادركت الا
الصورة المحمدية التي ثبت لها الرمي في الحس وهي ش اي الصورة المحمدية هي مر التي نفى الله الرمي عنها
اولا ثم اثبته لها وسطا ش بقوله اذ رميت مر ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الرامي في صورة
محمدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر ش وهو الاسم الرامي كيف تنزل لاظهار فعله في
المظاهر مر حتى انزل الحق في صورة محمدية واخبر الحق نفسه ش بالنصب اي عن نفسه ويجوز ان
يكون بالرفع فيكون تاكيدا للحق مر عباده بذلك فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه و
خبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال ش اي احطت بسر ما قال في جعل نفسه
راميا في صورة محمدية بعقلك مر او لم تدركه فاما عالم ش اي فانت اما عالم مر واما مسلم مؤمن ش
بالايمان التقليدي مر ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة
انها لا تكون معلولة لمن هي ش اي العلة مر علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وباقي علم التجلي الا
هذا او هو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له ش اي فان لم تحط بعقلك السر ما سمعت فاعلم
ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف في ادراك الاشياء على ما هي عليه ويدل
عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولة لما هو معلول لها والتجلي الالهي يعطي للعارف المكاشف
ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوتها في العدم تطلب من العلة ان يجعلها
موجودة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها وتطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علية العلة
كمال من كمالها ولا يتم الا بالمعلول فمعلولية المعلول سبب لعلية كما ان معلولية المعلول لا تحصل الا
بعلية العلة لكونهما متضائفين وكذلك حكم جميع المتضائفين فالعلة من حيث انها علة معلولة لمعلولها
وايضا المكاشف يجد بالكشف ان ذاتي العلة والمعلول شيء واحد ظهر في مرتبتين مختلفتين والعلية و
المعلولية والعلة والمعلولة من المتضائفين اللذين كل منهما علة للاخر فيحكم على العلة من حيث امتيازها
عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذ لم يكن الامتياز بينهما الا بما يقضي التضائف والافلا مر
والذي حكم به العقل صحيح مع التجريد في النظر ش وفي بعض النسخ مع التحرر في النظر اي ان اجرد المكاشف
نظره فيما حكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذات العلة ووجودها مجردا عن العلية سابق على وجود
المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعلته بطل ذلك السبق الذاتي
وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما في الخارج على الاخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن

العلية

العلية والمعلولية واما اذا اخذناهما مع الصفتين فلا بدّ من ان يتوقف كلّ منهما على الاخر ومعنى التحرز و
هوان الناظر يحوز في نظره هما يوجب التضائف اى ياخذ ذات كلّ منهما مجرّداً عمّا يوجب التضايف م
وغايته في ذلك ان يقول اذا دار الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظرى انّ العين بعد ان ثبت انها
واحدة في هذا الكثير فمن حيث هي علّة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا ن تكون معلولة لمعلولها
في حال كونها علّة بل ينتقل الحكم با نتقالها في الصور فتكون معلولة المعلول فيصير معلولها علّة لها
هذا غايته اذا كان قد دار الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكرى ش اى وغاية العقل
انه اذا شاهد الامر على ما يعطيه نظره العقلى بل على ما هو عليه كما يعطى التجلى للمكاشف ان يقول
مصححا لما هو يعطى التجلّي وموجها له انّ العين بعد ان ثبت وحدتها اى بعد التسليم ان الذات الظاهرة
في هذه الصورة الكثيرة واحدة فهى علّة في صورة من الصور لمعلول ما ومن حيث انها علّة ليست معلولة
لمعلولها بل من حيثية اخرى وهي باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينتقل حكم العلية الى الصورة المعلولية
با نتقال تلك العين اليها اى بظهور تلك العين في صورة المعلول فيصير معلولها علّة لها هذا غايته ما تقدّر
العقل عليه عند شهود الامر على ما هو عليه وانت تعلم انّ الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل في النسب
التي يضيفها الى الذات الاحدية كلّها متحدة في عين الوجود ومستهلكة في الذات الاحدية فما في الوجود
الا ذاته تعالى الظاهرة في صورة بالعلّية وفي الاخرى بالمعلولية م واذا كان الامر في العلية بهذه المثابة
فما ظنك باتساع النظر العقلى في غير هذا المضيق ش اى اذا كان الامر الالهى وشانه عند التجلى بهذه
المثابة في العلّة حيث يجعل المعلول علّة لعلّته فما ظنك في غير هذا المضيق من المواضع التي يكون
مجال العقل فيه واسعا ويجوز عليها امورا شتّى م فلا اعقل من الرّسل صلوات الله عليهم ش لانهم
يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلّى الالهى م وقد جاؤا بما جاؤا به من المعانى الغيبية في صورة
الخبر المروى عنهم انه في الخبر ش اى جاؤا بما جاؤا به من المعانى الغيبية في صورة الخبر المروى
عنهم م عن الجناب الالهى فاثبتوا ما اثبته العقل وزادوا فيما لا يستقل بادراكه وما يحيل العقل راسا
ويقرّ به التجلّى الالهى ش وانما كانوا اعقل الخلائق واكملهم لانّهم كانوا منورين بالانوار الالهية مشاهدين
للحقائق على ما هي عليها لذلك اخبروا عن الجناب الالهى بما لا يستقل العقل بادراكه وما يحيل نسبته الى
الله من حيث نظره لا عطاء التجلّى ذلك واقراره تحقيقه م فاذا خلا بعد التجلى بنفسه حار فيما راه ش
لانه رجع الى بشريته بارتفاع حكم التجلّى عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما
راه فيحصل الحيرة م فان كان عبد رب ردّ العقول اليه وان كان عبد نظر ردّ الحق الى حكمه

ش اى فان كان المتجلّى له عبد الحق ردّ عقله اليه وان كان عبد العقل ردّ الحقّ الى حكم العقل ونزله كما
شاهد اليوم فى العلماء الظاهرين انهم اذا سمعوا آية من الآيات اوخبرا من الاخبار الدالة على طور
فوق طور العقل يأوّلون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الّا ما دام فى هذه
النّشاءة الدّنياويّة محجوبا عن نشاءته الاخراويّة فى الدّنيا فانّ العارفين يظهرون هنا كانّهم فى
الصّورة الدّنياويّة لما يجرى عليهم من احكامها والله تع قد حوّلهم فى بواطنهم فى النّشاءة الاخراويّة
لابدّ من ذلك فهم بالصّورة مجهولون الّا من كشف الله عين بصيرته فادرك ش اى وهذا الرّدّ الى
العقل لا يكون الّا ما دام المتجلّى له وهذه النّشاءة الدّنياويّة محجوبا عن نشاءة الاخراويّة فان ارتفع عنه
الحجاب واطلع على ما فى نشاءته الاخراويّة اطلاعا شهوديا وهو فى الدّنيا فح لا يبقى للعقل معه نزاع فيما
ادرك من التجلّى ولا يحتاج الى الرّدّ الى مقامه ولا يحصل له الحيرة فانّ العارفين المكاشفين بالحقائق
بالتّجليات الالهيّة ظاهرون فى الدّنيا بالصّورة ويجرى عليهم احكام ما يتعلّق بموطن الدّنيا والله
تعالى حوّل قلوبهم الى النّشاءة الاخراويّة فهم بالصّورة فى الدّنيا وبالباطن فى الآخرة ولا يعرفهم الّا
من كشف الله عين بصيرته الغطاء ورفع عن عينيه الحجاب كما قال تع اوليائى تحت قبائى لا يعرفهم
غيرى فما من عارف بالله من حيث التجلّى الالهى الّا وهو على النّشاءة الاخراويّة فقد حشر فى دنياه
ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده فى ذلك ش انما
قال من حيث التجلّى الالهى لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم فى الملكوت والجبروت والمثال
المطلق والمقيد وادناهم صاحب العرفان العلمى المجرد والحشر والنّشر يقع لكلّ منهم بحسب مقامهم
مع اهل ذلك الموطن الّذى حصلوا فيه فيشاهدون انّهم حشروا فيه ونشروا من قبور ابدانهم و
رفع عنهم الحجب ووضع لهم الميزان والصّراط وحكم الحقّ العدل بالفضل والقضاء كل ذلك على سبيل
الشهود فيروا ما لا يراه المحجوبون ويشهدون ما لا يشهده المنغمسون فى الهيئات الجسمانيّة والصّفات
الظّلمانيّة عناية من الله ببعض عباده حيث عجّل لهم ما اجل لغيره ليتدارك باقى عمره ويحصل له
ما به حصول الدّرجات العاليّة فانّ الدّنيا مزرعة الآخرة فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالهيّة
الادريسيّة الّذى نشاء الله تع النّشاءتين فكان نبيّا قبل نوح عليه السلام ثم رفع ونزل رسولا بعد
ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فينزل به عن حكم عقله الى شهوته وليكن حيوانا مطلقا حتّى يكشف
ما يكشف كل دابّة ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انّه قد تحقّق بحيوانيّته ش اى فمن اراد ان يطلع على حكمة
الياس الّذى كان ادريسا نبيّا قبل نوح عليه السلام فرفع الى السّماء ثم نزل رسولا ليجمع بين النّبوّة والرّسالة

٣١ وهو المراد

وهو المراد بالمنزلتين فلينزل عن حكم عقله الذى هو السماء الى محل نفسه وشهوته الذى هو الارض ليناسبه
فى التنزل ويكون حيوانا مطلقا اى كالحيوان الذى لا يزاحمه عقله بالتصرف فى الاشياء بل منقاد الوارد
ان الروحانية من المقام الحيوانية حتى شاهد روحانية الياس ومقامه المختص به فيطلع على الحكم
المخصيصة وبه ينكشف له ما يكشفه كل دابة سوى الثقلين من الاطلاع على احوال الموتى بالتنعيم
والتعذيب وغيرهما وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغى ان ينتقل مرة
اخرى الى المقام العقلى المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية واللذات الطبيعية كما سقطت شهوة
الياس عليه السلام ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون محققا وذايقا لما عاينه وشاهده كما اشار اليه من
بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرنا انتقل ان يكون عقلا مجردا م وعلامته ش اى وعلامة التحقق بهذا
المقام م علامتان الواحدة هذا الكشف ش المذكور م فيرى من يعذب فى قبره ومن ينعم ويرى
الميت حيا ش بالحيوة البرزخية م والصامت متكلما ش بالكمالات الروحانية الملكوتية
م والقاعد ماشيا ش بالحركات المعنوية والمثالية م والعلامة الثانية الخرس ش اى البكم م
بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر فيتحقق بحيوانية ش اى بمقام الحيوانية لان الحيوان
لم يقدر ان يتكلم حسا بما يراه وان كان متكلما فى عالمه المثالى بروحه ومعناه م وكان لنا تلميذ قد
حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامنى الله تع فى هذا المقام
تحققت بحيوانيتى تحققا كليا فكنت ارى واريد ان انطق بما اشاهده فلا استطيع فكنت لا افرق بينى و
بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه ش اى بالمقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم
الطبيعة وشاهد الاحوال البرزخية وعلم حقية ما جاء به الشريعة م انتقل الى ان يكون عقلا
مجردا فى غير مادة طبيعية فيشهد امورا هى اصول لما يظهر فى الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر فى
صورة الطبيعة علما ذوقيا ش وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما
هو عليه فى البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على الجبروت
وما فيه من الانوار القاهرة فحينئذ يشاهد امورا كلية وحقائق مجردة هى اصول لما يظهر فى عالم الطبيعة
فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تنزل وتصير جزئية محسوسة مصورة بالصورة الطبيعية العنصرية
من عين نزول روحه المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية وبرجوعها الى مقامها الاصلى
وتحققها بالعهد الاولى يعرف كيفية تنزلات الذات الالهية من المقام الاحدية والواحدية الى المراتب
الكونية وظهورها فى جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية شريفها وخسيسها عظيمها وحقيرها فيشاهد

الحق في جميع مراتب الوجود شهودا خاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرتبة الكبرى رزقنا الله واياكم
السعادة وجعلنا ممن كان ظهر بالعبادة م فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتي
خيرا كثيرا ش اي وان علم ذوقا ان الطبيعة هي التي سمي بالنفس الرحماني وليست مغايرة له في
الحقيقة فقد اوتي خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحماني قد مر في الفص العيسوي ومواضع اخر مرارا
فلا يحتاج الى ما ذكرها هنا م وان اقتصر معه ش اي مع مقام الخرس م على ما ذكر ش من شهود الامور
التي هي اصول لما يظهر في الصورة الطبيعية م فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله ش اي
النظري الفكري فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا ش وحقيقة قوله تع م فلم تقتلوهم ولكن
الله قتلهم ش لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر
الكونية فنفى القتل عنهم واضاف الى الله كما قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى م وما قتلهم الا
الحديد والضارب والذي خلف هذه الصورة ش من الهوية الالهية م فبالمجموع وقع القتل والرمي
فيشاهد الامور ش عطف على قوله ويعرف ذلك ذوقا م باصولها ش وهي الحقايق المجردة
الكونية وصورها م وهي الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية ش فيكون تاما فان شهد
النفس م بفتح الفاء اي فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحماني ش كان كاملا فلا يرى الا الله
عين ما يرى م الا يرى في عين كل ما يرى الا الله لا غيره ش فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف م
اي في العرفان فالله الموفق والهادي فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية الاحسان لغة فعل ما
ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقال والفعل والحال كما قال عليه السلام ان الله كتب الاحسان على كل شئ
فاذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة فاذا قتلتم نفسا فاحسنوا القتل الحديث وشرعا ان تعبد الله كانك تراه
كما في الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة شهود الحق في جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام كانك
تراه تعليم وخطاب لاهل الحجاب وللاحسان مراتب ثلاث اولها اللغوي وهو ان يحسن على كل شئ حتى على من
اساء اليك ويعتذره وتنظر على الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور تام كان العابد
يشاهد ربه وثالثها شهود الرب مع كل شئ وفي كل شئ كما قال تع ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد
استمسك بالعروة الوثقى اي مشاهد الله عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية
بالكلمة اللقمانية لانه كان صاحب الحكمة بشهادة قوله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان فعل ما ينبغي فعله والحكمة وضع الشئ
في موضعه فهما من واد واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شئ فلذلك قارن الاحسان كلمته م

اذا شاء الّا له يريد رزقا له فالكون اجمعه غذاء ش يريد مفعول شاء تقديره اذا شاء ان يريد فحذف
ان ورفع الفعل كقول الشاعر؛ الا ايها الزاجري احضر الوغى اى ان احضر الوغى اذا تعلّقت مشيّته بان يريد
له رزقا فالكون باجمعه غذاء له وتقدّم انّ الحقّ من حيث اسمائه وصفاته لا يظهر فى الشهادة الّا بالاعيان
الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النّظر عن المظهر والبطون والاسماء والصّفات غنيّا عن العالمين
فالاعيان غذاء له من حيث اظهارها اياه ومن حيث اختفائها فيه ليظهر وحدته الحقيقيّة وان كان
باعتبار آخر هو غذاء الاعيان واليه اشار بقوله م وان شاء الّا له يريد رزقا لنا فهو الغذاء كما تشاء ش
نشاء يجوز ان يكون بالنّون للمتكلّم وبالياء للغائب تقديره وان شاء الّا له ان يريد رزقا لنا فهو غذاؤنا
كما نشاء اوكما يشاء الحقّ وذلك لانّ الغذاء هو الّذى يختفى فى عين المغتذى ويظهر على صورته ليقوم به العين
والهويّة الالهيّه هى التى تختفى فى اعيان الخلائق وتصير ظاهرة مقومة فهى غذاء للاعيان ونسبة الاغتذاء
والرزق اليه مع انّه يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لنا بعينها كنسبة بعض الصّفات الكونيّة اليه فى
قوله من ذا الّذى يقرض الله قرضا حسنا ومرضت فلم تعدنى وامثال ذلك ممّا جاء فى الشّرع وهذه النّسبة
ايضا من باطن الشرع فانّ النّبى صلّى الله عليه وسلّم اعطى الكتاب امر باخراجه الى الخلق فلا ينبغى ان يسئ
احد ظنّه من المؤمنين فى حقّ الاولياء والكاملين فى امثال هذه الاشياء ولمّا كانت المشيّة والارادة
يجتمعان فى موضع ويفترقان فى آخر قال م مشيّته فقولوا بها ش اى بالمشيّة م قد شاءها فهى المشاء
ش اى شاء الاراده وعينها فالارادة هى المشاء اى المراد فالمشاء فى قوله هى المشاء بفتح الميم اسم مفعول
من شاء يشاء من غير القياس وفى القياس مشوى اذ اصله مشيوء نقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلبت
الواو ياء وادغمت فى الياء وكسرت ما قبلها للمناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدر ميمى فمعنى
البيت مشيّة هى عين الارادة هى المشيّة م يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءة الا المشاء ش
بفتح الميم لانّه المصدر الميمى والاول خبر ليس والثانى اسمه اى ليست مشيّة الا مشيّة ومعناه
انّ المشيّة بعينها هى الارادة الذّاتيّة لانّهما فى كونهما عين الذّات شئ واحد وباعتبار امتيازهما
من الذّات ونسبتهما اليها بحسب الالهيّة كما فى الصّفات فهما حقيقتان متغايرتان تجتمعان وتفترقان
فنبه بقوله مشيّته ارادته الى آخر البيت على انّهما واحد فى عين الاحديّة وبقوله يريد زيادة الى آخره
على الفرق بينهما هذا على المعنى الثانى فى البيت السّابق واما على الاوّل فيكون قوله فقولوا بها قد شاءها
فهى المشاء بفتح الميم تنبيها على انّ الارادة مترتّبة على المشيّة كما يترتب المشيّة على العلم والعلم على الحيوة فهى غيرها وقوله
يريد زيادة فارقا آخر وهو انّ الارادة يتعلّق بالزّيادة والنقصان فى الجزئيّات اى يريد ان يكون شئ ناقصا

وآخر زايدا وليست المشيّة كذلك فانّما هي العناية الالهيّة المتعلّقة بالكليات لا الجزئيّات والكلّي
لا يوصف بالزيادة بها والنّقصان ومن تتبع مواضع استعمالات الارادة في القرآن يعلم انّ الاراد ة
تتعلّق بايجاد المعدوم لا باعدام الموجود بخلاف المشيّة فانّما متعلّقته بالايجاد والاعدام م فهذا
الفرق بينهما فحقق ومن وجه فعينهما سواء ش ظاهر م قال الله تع ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يؤت
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فلقمان بالنصّ ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون
متلفظا بها ش وقد تكون م مسكوتا عنها ش وذلك لانّ المحلّ قد يقضي اظهارها كالاحكام
الشّرعيّة وقد يقتضي سترها الحق عن الاغيار فالمنطوق بها م مثل قول لابنه يا بنيّ انّها ش ا ي
انّ القصّة م ان تك مثقال حبّة من خردل فتكن في صخرة او في السّموات او في الارض يات بها
الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الاتي بها ش اي جعل لقمان الحق اتيا بتلك الحبة م
وقرر ذلك ش الكلام م لله تع في كتابه ولم يرد ش هذا القول م على قايله واما الحكمة المسكو
عنها وعلمت ش تلك الحكمة م بقرينة الحال فكونه سكت عن الموتى اليه بتلك الحبة فما ذكره ولا قال لابنه
يات بها الله اليك ولا الى غيرك فارسل الاتيان عاما ش اي جعل لقمان الموتى اليه عاما ما عين
ولا خصص بقوله اليك ولا الى غيرك كما عين الآتي وهو الله والماتي به وهو الحبّة م وجعل الموتى
به في السموات ان كان ش اي ان كان ذلك فيها م او في الارض ش ان كان فيها م تنبيها لينظر
النّاظر في قوله وهو الله في السّموات او في الارض ويتفطن من هذا القول الى قوله وهو الله
في السّموات وفي الارض م فنبّه لقمان بما تكلّم به وبما سكت عنه ان الحقّ عين كلّ معلوم ش سواء
كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم يكن اي نبه بما تكلّم به على انّ الحقّ عين كلّ موجود
خارجي وبما سكت على انّه عين كلّ معلوم علمي باق في الغيب غير متصف بالوجود العيني امّا
الاوّل فلانه جعل الله آتيا بما في السّموات والارض وهو الله في السّموات والارض كما قال وهو
الّذي في السّماء اله وفي الارض اله اي هويّته هي الظاهرة بالالوهيّة والرّبوبيّة في كلّ ما في الجهة م
العلويّة المسمّاة بالسّموات والسّفليّة المسمّاة بالارض فالحقّ عين كلّ ما في العلو والسّفل المرئي ء
المكاني وامّا الثّاني فلان الهويّة الالهيّة هي الّتي لا تعين لها ولا تقيد وكل ما هو غيرها سواء
كان موجودا عينيّا او علميا فهو متعين فعدم التعيين للمسكوت عنه اشارة الى الهويّة الالهيّة
الّتي غير متعيّنة بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلميّة ولجمع القسمين قوله تع هو الاوّل
والآخر والظّاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فشبه رضي الله عنه الكلام المنطوق بالكلمات

الالٰهيّة الموجودة فى الخارج والمسكوت عنه الحقايق الغيبيّة التى لاوجود لها فى الخارج وقوله م لانّ
المعلوم اعم من الشئ ش ليس دليلا على انه نبّه به المنطوق والمسكوت عنه على انّ الحق عين كلّ موجود
لانّ كون المعلوم اعم من الشئ اومساويا له لايدل على انّ الحقّ عين كلّ معلوم بل دليل على قوله م فهو انكر
المنكرات ش وقع مقدّما عليه وضمير فهو عايد الى الحق سبحانه اى ان كان الحق سبحانه عين كلّ
معلوم سواء كان موجودا فى العين اولم يكن والمعلوم اعم من الشئ والشئ انكر من كلّ نكره فينتج انّ الحق
انكر النكرات لذلك لم يعلم حقيقته غيره كما قال اكمل الخلائق ما عرفناك حقّ معرفتك وان كان باعتبار
آخر اعرف المتعارف وانّما جعل المعلوم اعم من الشئ بناء على قول من قال ان المعدوم ليس بشئ والموجود
هو الشئ فالمعلوم اعم منه لانّ علم الحقّ محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا او ممتنعا وامّا
على قول من قال انه شئ فمتساويان وعلى تقدير التّساوى ايض يكون الحق انكر النّكرات م ثمّ تمّم الحكمة
واستوفاها الكون النشاة كاملة فيها ش اى ليكون هذه النّشاة كاملة فيها ش اى ليكون هذه النّشاة اللقمانيّة
كاملة فى الحكمة والمعرفة بالله م فقال انّ الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه فى الشئ المسمى بكذا عين ذلك الشئ اى
ومن غاية لطفه صار عين الاشياء المسانية المسماة بالاسماء المختلفة المحدودة بالحدود الخاصة ش
حتّى لايقال فيه ش اى فى ذلك الشئ المسمّى باسم معين م الّا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح
ش اسمه عطف بيان لما اى فى ذلك الشئ معين باسم كذا وحد كذا حتّى لايطلق عليه ولايقال فيه الّا ما
يدلّ عليه من الاسم الّذى تواطؤا عليه اصطلحوا به فالتواطؤ بمعنى التّوافق م فيقال هذا سماء و
ارض وصخرة وشجرة وحيوان وملك ورزق وطعام ش والحال ان م العين واحدة من كل شئ ش
اى من الاشياء الموجودة المسمّاة بالاسامى المختلفة م وفيه ش اى فى تلك العين الواحدة فى كل شئ
م كما يقول الاشاعرة انّ العالم متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ش اى قولهم
العالم كلّه جوهر واحد فهو بعينه قولنا انّ العالم عين واحدة م ثمّ قالت ش اى الاشاعرة م ويختلف
بالاعراض هو قولنا ويختلف. ويتكثر بالصّور والنّسب حتّى يتميّز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته
اوعرضه اومزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ش اى قول الاشاعرة انّ
العالم جوهر واحدة ظاهرة بالصّور المختلفه ومتكثرة بالاعراض المتبائنة والامزجة المتفاوتة فنقول
هذا عين هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصّورة والعرض م ولهذا
يؤخذ عين الجوهر فى حدّ كل صورة ومزاج ش اى ولهذا الاتّحاد فى الجوهريّة يؤخذ عين الجوهر فى
تعريف كل واحد من الموجودات فالمراد بالصّورة والمزاج ذو الصّورة والمزاج لا العرض الّذى يفهم منهما م فنقول نحن انّه

ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان مسمى الجوهر وان كان حقا ش اي امرا ثابتا هر ما هو عين الحق الذي
يطلقه اهل الكشف والتجلي ش وهو الله تعالى الخالق لكل شئ الرازق لكل حي ط فهذا حكمة كونه لطيفا
ش اي هذا السريان في الاشياء وكونه عينها حكمة كونه تع لطيفا هر ثم نعت وقال خبيرا اي عالما عن اختبار
وهو ش اي العلم الاختباري هو الذي دل عليه هر قوله ولنبلونكم حتى نعلم وهذا هو علم الاذواق ش اي وهذا
العلم هو الذي يحصل بالذوق والوجدان للهوية الالهية ومظاهر الكل واصحاب الاذواق هر فجعل الحق نفسه
مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا تقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق تع ما بين علم
الذوق والعلم المطلق ش بقوله حتى نعلم الذي هو من حضرة الاسم الخبير القيد بالتفصيل بالذوق عن حضرة
الاسم العليم هر فعلم الذوق مقيد بالقوى ش اذ الذائق يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى الروحانية
والجسمانية هر وقد قال تع عن نفسه ش اي اخبر عن نفسه هر انه عين قوى عبده في قوله كنت سمعه
وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة في قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله و
يده فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين
مسمى العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد ش اي لعين الواحدة التي تحتها العبودية وصارت
مسماه بالعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مع صفة العبودية عين السيد مع صفة
السيادة هر فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزا فانه ليس ثمة سوى عينه في جميع
النسب فهو عين واحدة ذات نسب واضافات وصفات ش اي فان المراتب والصفات متميزة لذواتها
والذات التي لها المراتب والصفات واحدة لا تكثر فيها اصلا هر ثم فمن تمام حكمة لقمان في تعليمه
ابنه ما جاء به في هذه الاية من هذين الاسمين الالهيين لطيفا خبيرا سمى بهما الله تعالى فلو جعل
ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ فحكى الله قول لقمان على المعنى كما قال
لم يزل عليه شيئا ش اي جاء لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بهما فلو جاء بالكلمة
الوجودية وقال كان الله لطيفا خبيرا لكان اتم الحكمة وابلغ في الدلالة لدلالته على انه تع موصوف
بهذين الصفتين في الازل هر وهما مقتضيا ذاته تع لكن لما ذكره كذلك حكى الله تع قوله كما قال ولم يزل
عليه شيئا هر فان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا راجعا الى
لقمان لانه تع علم الله منه انه لو اراد ان يتمم لتمم بهذا القول وقيل عذرا من ذلك ان لقمان افرط
شفقته وتعطفه على ابنه قام في مقام التعليم والاشارة والنصيحة مخبرا عن الواقع ليتمكن في نفس
ابنه ان الله لطيف خبير في الواقع فهو انسب في الحكمة والله اعلم بالحق هر واما قوله ان تك مثقال

حبّة من خردل لمن هو له غذاء وليس الا الذرة المذكورة فی قوله فمن یعمل مثقال ذرّة خیرا یره ومن یعمل
مثقال ذرّة شرّا یره فهی اصغر متغذ والحبّة من الخردل اصغر غذاء م ولو كان ثمّة اصغر ش ای من
الذرة فی المتغذی و اصغر من حبّة الخردل فی الغذاء م لجاء به كما جاء بقوله انّ الله لا یستحیی ان یضرب
مثلا ما بعوضة ثمّ لمّا علم انّه ثمّة ما هو اصغر من البعوضة قال فما فوقها یعنی فی الصّغر وهذا قول الله
والّتی فی الذلذلة قول الله ایضا فاعلم ذلك فنحن نعلم انّ الله ما اقتصر علی وزن الذرّة وثمّ ما هو
اصغر منها فانّه جاء بذلك علی المبالغة والله اعلم ش ای نحن نعلم انّ الله ما اقتصر علی الذرّة الّا
لانّها اصغر متغذ ولو كان ثمّة اصغر متغذ منها لجاء به للمبالغة كما قال فما فوقها یعنی فی الصّغر م
وامّا تصغیره اسم ابنه فتصغیر رحمة ولهذا وصّاه بما فیه سعادته اذا عمل بذلك وامّا حكمة
وصیّته فی نهیه ایّاه ان لا تشرك بالله فانّ الشرك لظلم عظیم ش فتنبیه لابنه ولكل من یسمع هذا
الكلام علی انّ الشرك مشوّق فی نفس الامر اذ العین الواحدة الاحدیّة هی الظاهرة فی كلّ من الصّور فجعل
احد الصّورتین شریكا للاخری اشتراك الشیء مع نفسه وهو ظلم عظیم ولمّا ذكر انّ الشرك ظلم
ولا بدّ ممّن وقع علیه الظلم قال م والمظلوم المقام حیث نفیها نعته بالانقسام ش ای المظلوم
هو المحلّ الّذی وصفه المشرك الظّالم بالانقسام الی الاثنینیّة م وهو عین واحدة ش ای والحال
انّ المحلّ القائل للصّور والاضافات عین واحدة لا تكثّر فیها ولا انقسام م فانّه لا یشرك معه الّا
عینه وهذا غایة الجهل ش ای ولانّ المشرك اذا اشرك مع الحقّ الها آخر لا بدّ ان یكون موجودا
وكلّ ما له وجود فهو متحقق بالوجود الّذی هو الحقّ فما اشرك معه الّا عینه لا غیره وهذا عین الجهل
بالحقیقة والّا آله م وسبب ذلك ش ذلك اشارة الی قوله فانّه لا یشرك معه الّا عینه ای وسبب
ذلك الاشتراك م انّ الشخص الّذی لا معرفة له بالامر علی ما هو علیه ولا بحقیقة الشیء اذا اختلف
علیه الصّور فی العین الواحدة وهو لا یعرف انّ ذلك الاختلاف فی العین واحدة جعل الصّورة مشاركة
للاخری فی ذلك المقام ش ای جعل العین الواحدة الحاملة للصّور الوجودیّة منقسمة فجعل لكلّ
صورة جزءا منها م ومعلوم فی الشریك انّ الامر الّذی یخصّه ش ای الامر الّذی یخصّ الشریك م
بما وقعت فیه المشاركة لیس عین ش القسم م الآخر الّذی شاركه اذ هو للآخر ش لانّ الفرض
انّ ذلك القسم الآخر م فاذا ما ثمّة شریك علی الحقیقة فانّ كلّ واحد علی خطّة ممّا قیل فیه انّ بینهما
مشاركة فیه وسبب ذلك الشركة المشاعة ش ای وسبب ذلك القول ای القول بوجود الشریك هو
الاشتراك فی العین الواحدة الغیر المنقسمة فقوله الشركة المشاعة خبر للمبتداء م وان كانت

مشاعة فان التصرف من احدهما يزيل الاشاعة ش اى ان كانت العين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا تزول الاشاعة الى الشركة اذا كان احدهما مطلق التصرف فى العالم فلا اشاعة فلا شركة م قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة ش اى قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح مسئلة الشركة وحقيقتها وذلك لان الشئ انما يتحقق بروحه التى تربه والشركة التى يثبتها المشتركون امر وهمى لا روح لها ولا حقيقة فى نفس الامر والشركة التى بين الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقى لدلالة كل منهما على الذات وهى انما يستفاد من هذه الآية فكانت الآية روح مسئلة الشركة وهذا اشارة الى ما قال الشيخ رضى الله عنه فى فتوحاته فى فصل الاولياء المشركين بالله فلا يخرج من اجل الشريك الذى شقى صاحبه فان ذلك ليس بمشترك حقيقة وانما هو المشترك على الحقيقة لانه من شان الشركة اتحاد العين المشترك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على السواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذى اثبته الشقى لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه الاشتراك فليس بمشترك على الحقيقة بخلاف السعيد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالاسماء كلها فى الدلالة على الذات وفى الجامعية للاسماء والصفات فهو اقوى فى الشرك من هذا فان الاول اشرك من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى صادقة فغفر لهذا المشرك بصدقه ولم يغفر لذلك المشرك لكذبه فى دعواه فهذا اولى باسم المشرك من الآخر والله هو الغفور الرحيم **فص حكمة امامية** فى كلمة هارونية الامامة اسم من الاسماء الخلافة كما قال فى حق نبيه ابراهيم صلوات الله عليه انى جاعلك للناس اماما اى خليفة عليهم وهى اما بواسطة او لا بواسطة والقسمان ثابتان فى هرون عليه السلام كذلك اختصت بكلمته اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال اخلفنى فى قومى واما الثانى فلكونه نبيا رسولا مبعوثا من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه موسى عليه السلام فقويت نسبة الامامة اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق واماما مقيدا من جانب موسى عليه السلام م اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله ش اى بدليل قوله م ووهبنا له من رحمتنا يعنى لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت ش اى من حضرة الرحمة سميت بالرحموت مبالغة كما يسمى علم الملائكة بالملكوت وعلم المجردات بالجبروت وانما كانت نبوته من الرحمة لان موسى عليه السلام كان حسنا فى الخلق صلبا فى الدين ولم يكن فصيحا فى النطق فطلب من الله اخاه هرون ليكون معه فى الدعوة فيعينه بالاخلاق الحسنة فيجبر موسى بخلقه وفصاحته ويرغب الناس فى طاعته كما قال رب اشرح لى صدرى ويسر لى امرى واحلل عقدة من لسانى يفقهوا قولى واجعل لى وزيرا من اهلى هرون اخى اشدد به ازرى واشركه فى امرى كى نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا

انّك كنت بنا بصيرا وكان وجود هرون معه فى الدّعوة رحمة من الله عليه واجابة لدعوته م فانّه اكبر من موسى سنّا وكان موسى اكبر منه نبوّةً ولمّا كانت نبوّة هرون من حضرت الرّحمة لا لام دون الاب وفر فى الحكم ش اى فى حكم التّعطف والشّفقة م ولولا تلك الرّحمة ش الذّاتيّة فى الاسم م ما صبرت على مباشرت التّربية ثمّ قال لا تاخذ بلحيتى و لا براسى فلا تشمت بى الاعداء فهذا كلّه نفس من انفاس الرّحمة وسبب ذلك ش الغضب و الاخذ باللحية عدم تثبتة فى النظر فيما كان فى يديه من الالواح التى القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبتة لوجد فيها الهدى و الرّحمة ش كما قال ولمّا سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفى نسختها هدى ورحمة للّذين هم لربّهم يرهبون م فالهدى بيان ما وقع من الامر الّذى اغضبه ممّا هرون برى منه والرّحمة باخيه ش اى الهدى المذكور هو المكتوب فيها كيفيّة ما وقع من عمل العجل و اضلال السامرى لهم وبراءة هرون منه والرّحمة المذكورة هى الرّحمة على اخيه فيكون الخبر محذوفا لوجود القرينة م فكان ش عطف على قوله لوجد فيها الهدى والرّحمة فكان م لا ياخذ بلحيته بمراى من قومه ش اى على نظير قومه م مع كبره وانّه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لانّ نبوّة هرون من رحمة الله فلا يصدر منه الّا مثل هذا ثمّ قال هرون لموسى علیه السلام انّى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل فتجعلنى سببا فى تفريقهم فانّ عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسّامرى وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه فى ذلك فخشى هرون ان ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانّه علم ما عبده اصحاب العجل ش اى علم موسى ما الّذى عبده اصحاب العجل فى الحقيقة م لعلمه بانّ الله قد قضى ان لا يعبد الّا ايّاه ش كما قال وقضى ربك ان لا تعبدوا الّا ايّاه م وما حكم الله بشئ الّا وقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر فى انكاره وعدم اتّساعه ش اى كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة العجل وعدم اتّساع قلبه لذلك م فانّ العارف من يرى الحق فى كلّ شئ فكان موسى يربيه حقا من حيث الولاية والباطن لكن لا يصح من حيث النبوة والظّاهر فانّ النّبى يجب عليه انكاره العبادة للارباب الجزئيّة كما يجب عليه ارشاد الامّة الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر للهويّة الالهيّة فانكار هرون عبادة العجل من حيث كونه نبيّا حق الّا ان يكون محمولا على انّ موسى علیه السلام علم بالكشف انّه ذهل عن شهود الحق الظّاهر فى صورة العجل فاراد ان ينبّهه على ذلك وهو عين التّربية والارشاد منه وانكاره علیه السلام على السّامرى وعجله على بصيرة فانّ انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام

التي هي المظاهر ليس كانكار المحجوبين فانّهم يرون الحق مع كلّ شيءٍ بخلاف غيرهم باخ لك لتخليصهم عن التقييد
بصورة خاصة ومجلى معين اذ فيه انكار باقي المجالي وهو عين الضّلال ش وان كان اصغر منه في
السّن ولذلك م اي ولاجل انه كان مربيًا لهرون عليه السلام م لمّا قال له هرون ما قال رجع الى السّامري
فقال له فما خطبك يا سامريّ ش اي ما شانك وما مرادك اي لذلك رجع موسى الى السّامري فقوله
لمّا قال له هرون ما قال جملة اعتراضيّة م يعني فيما صنعت من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص
وصنعك هذا الشبح من حلي القوم ش وتركك الاله المطلق الّذي هو اله العالمين م حتى اخذت
بقلوبهم من اجل اموالهم فانّ عيسى يقول لبني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم
في السّماء تكن قلوبكم في السّماء ش واموال السّماويّة هي المعلوم والمعارف والاعمال الصّالحة الكاسبة
للتجليّات الالهيّة والسّعادة الابديّة وما سمّي المال مالا لكونه يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود
الاعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه ش اي الى المال م وليس للصّور بقاء فلابدّ من
ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرّقها ثمّ نسف رماد تلك الصّورة
في اليمّ نسفا وقال له انظر الى الهك فسمّاه الها بطريق النّسبة للتعليم ش اي نبّه انّه مظهر من المظاهر
ومجلى من مجاليه م لمّا علم انّه بعض المجالي الالهيّة لاحرقنّه ش اي قال له انظر الى الهك لاحرقنّه
ولننسفنّه في اليمّ نسفا م فانّ حيوانيّة الانسان لها التّصرف في حيوانيّة الحيوان لكون الله سخّرها
للانسان ولا سيّما واصله م اي اصل العجل ليس من حيوان ش ولا سيّما في شيءٍ اصله ليس حيوانا لانّ
العجل المعمول من الحلي ما كان حيوانا اصليّا م فكان ش اي العجل م اعظم في التسخير م لان غير
الحيوان ماله ارادة ش حتى يحصل منه الاباية والامتناع لما يريد الانسان م بل هو بحكم من يتصرّف
فيه من غير الاباية في بعض التصريف فان كان فيه ش اي في الحيوان م قوّة الذهاب ذلك الاباء
ظهر منه الجموح لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوّة او تصادف ش غرض الانسان
م غرض الحيوان انقاد ش الحيوان م مذللا لما يريده منه كما ينقاد ش الانسان م مثله ش
من الاناسي م لامر فيما رفعه الله به ش ضمير رفعه الله عائد الى مثله اي في شيء رفعه الله ذلك المثل
به كالعلم والجاه والمنصب م من اجل المال الّذي يرجوه منه المعبّر عنه ش اي عن ذلك المال م في
بعض الاحوال بالاجرة ش وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه م في قوله و
رفع بعضكم فوق بعض درجات ليتخذ بعضكم بعضا سخريّا فما تسخّر له من هو مثله الّا من حيوانيّته لا من
هو الانسانيّة والمتسخّر هو الحيوانيّة لا الانسانيّة م فان المثلين ضدّان ش من حيث انّهما لا

يجتمعان م فيسخره الارفع فى المنزلة بالمال او بالجاه بانسانيته ويتسخر لـ ذلك الآخر اما خوفا او طمعا من حيوانيته لا من انسانيته ش لما كان الانسان لا يتسخر لمثله الا من جهة نقصانه عنه وطمع ان يتخير ذلك النقصان منه والنقايص للانسان من جهة حيوانيته التى هى جهة بشريته والكمالات من جهة انسانيته التى هى جهة ربوبيته اضاف التسخر الى الحيوانية والتسخير الى الانسانية م كما تسخر له من هو مثله ش اى فى المرتبة م الا يرى طابين البهائم من التحريش لانها امثال فالمثلان ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات ش اى ولاجل ان المتماثلين لا يسخر بعضه بعضا قال تع ورفع بعضكم فوق بعض درجات م فما هو معه فى درجته ش اى فليس المتسخر مع المسخر فى درجة واحدة بل هو فى مرتبة ودرجة ادنى من درجة م فوقع التسخير من اجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد للمسخر اسم فاعل قاهر فى تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده وان كان مثله فى الانسانية وكتسخير السلطان لرعاياه وان كانوا امثالا له فى الانسانية فسخرهم بالدرجة والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا ملكهم القايم بامرهم فى الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون بذلك مليكهم ش اى مالكهم م ويسمى ش على الحقيقة هذا التسخير تسخير المرتبة فالمرتبة ش اى فمرتبة الرعية م حكمت عليه بذلك فمن الملوك من سعى لنفسه ش وما عرف ان مرتبة رعيته تسخره فى ذلك م ومنهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة فى تسخر رعاياه فعلم قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك اجر العلماء بالامر على ما هو عليه ش اى اعطاه الله من جنس ثواب العلماء لعلمه بالمسئلة م واجر مثل هذا يكون على الله فى كون الله فى شؤن عباده ش اى لان الله هو القايم على شؤن عباده وقضاء حوايجهم فاذا قام احدهم بذلك لله لا لغرض نفسه وقع اجره على الله م فالعالم كله مسخر بالحال ش على صيغة الفاعل م من لا يمكن ان يطلق عليه ان مسخره ش على صيغة المفعول م قال تع كل يوم هو فى شان ش وليس ذلك الا شؤن عباده ولا يتوهم ان غيره يسخره تع عن ذلك بل كل ما يطلق عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقييد والتعين مسمى بالغير فالحق هو المسخر لنفسه بحسب شؤنه وتجلياته لا غيره م فكان عدم قوة ارداع هرون بالفعل ان ينفذ فى اصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سلط موسى عليه حكمة من الله ظاهرة فى الوجود ليعبد فى كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت الا بعد ما تلبست عند عابدها بالالوهة ش اى عدم تاثير هارون فى منعهم عن عبادة العجل وعدم تسلطه عليهم كما

تسلط موسی علیہم کان حکمۃ من اللہ ظاهرة فی الوجود الکونی لیکون معبودا فی صور الاکوان کلها وان
کانت هذه الصور ذاهبة فانیة لان ذهابها وفناءها انما هو بعد التلبس بالالوهیة عند عابدها
ولهذا ای ولاجل انه اراد ان یعبد فی کل صورة م ما بقی نوع من الانواع الا وعبد اما عبادة تاله واما
عبادة تسخیر فلابد من ذلک لمن عقل ش اما العبادة بالالهیة فکعبادة الاصنام وغیر ذلک من
الشمس والقمر والکواکب والعجل واما العبادة بالتسخیر فکما یعبدون الاموال واصحاب الجاه والمناصب
وانما قال فلابد من ذلک لمن عقل لان التسخیر والتسخر واقع بین جمیع مراتب الوجود ولا یقع الارتباط
بین الموجودات الا بهما بل بین الخلق والحق ایضا اذ لابد من الافتقار وهو یعطی التسخیر والتسخر لمن یعلم
الحقایق م وما عبد شیء من العالم الا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة فی قلبه لذلک
تسمی الحق ش ای سمی الحق نفسه م لنا برفیع الدرجات ولم یقل رفیع الدرجة فکثر الدرجات
فی عین واحدة فانه قضی ان لا یعبد الا ایاه وفی درجات کثیرة مختلفة اعطت کل درجة مجلی الهیا
عبد فیها واعظم مجلی عبد فیه واعلاه الهوی کما قال افرایت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود
فانه لا یعبد شیء الا به ش ای بالهوی م ولا یعبد هو الا بذاته ش ای الحق فی مرتبة الوهیته لا
یعبد الا بذاته فانه معبود بالذات لکل ما سواه واما فی مراتب الصور الکونیة فلیس معبودا الا بواسطة
سلطان الهوی علی العابد ومحبته فی قلب العابد لمن فان جمیعها ممکن لیس لاحد منها الوجوب الذاتی
المستعبد لغیره بذاته م وفیه اقول وحق الهوی ان الهوی سبب الهوی ولولا الهوی فی القلب ما عبد الهوی
ش قال رضی اللہ عنه فی فتوحاته شاهدت الهوی فی بعض المکاشفات ظاهرا بالالوهیة
قاعدا علی عرشه وجمیع عبدته حافین غایبه واقفین عنده وما شاهدت معبودا فی الصور
الکونیة اعظم منه م الا یری علم اللہ فی الاشیاء ما اکمله کیف تمم فی حق من عبد هواه واتخذه الها
فقال واضله اللہ علی علم والضلالة الحیرة وذلک انه ش ای وذلک القول والتتمیم هو ان
الحق م لما رای هذا العابد ما عبد الا هواه بانقیاده لطاعته ش ای بانقیاد العبد لطاعة
هواه م فیما یامر به من عبادة من عبده من الاشخاص ش جواب لما قوله فیما بعد فاضل اللہ
علی علم ای حیرة علی علم ای الا تری الی کمل علم اللہ حیث تمم الکلام هنا بقوله واضله اللہ علی علم والضلالة
هی الحیرة فما حیر العابد لهواه الا اللہ بظهوره وتجلیه فی الصور الهوائیة ومراتبها وذلک
الاضلال مبنی علی علم حاصل من اللہ باسرار تجلیاته فی تلک الصور وغایاتها ای هذا اضلال و
الحیرة ما کان الا عن علم عظیم من اللہ بمجالی الهوی واعیان عبدته وطلب استعداداتهم

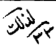
ذلک

ذلك ليعبد بواسطة الهوى فى جميع الصّور الوجوديّة والمراتب الكونيّة فيحير العارفين بكثرة
التجلّيات وتنوع الظّهورات والمحجوبين بالوقوف فيما عبد والانّهم يعرفون انّما عبد والبس
بالٓه موجدهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون فى بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكنهم
الخلاص منه والتعدّى عنه فيحصل الضّلال والحيرة تم حقّ انّ عبادته له كانت عن هوى
ايضا لانّه لو لم يقع فى ذلك الجناب المقدّس هوى و الارادة بمحبّته ما عبد الله ولا اثره على غيره
ش اى الهوى مسلّط على نفوس العابدين حتّى من يعبد الله ايضا ما يعبده الّا عن هوى لانّه لو لم
يقع فى ذلك الجناب هوى من اراده الجنّة والنّجاة من النّار والفوز بالدّرجات العالية ما كان
يعبده كما ذكرنا ابياتا فى هذا المعنى عبدنا الهوى انام جهل و انّنا لفى غمرة من سكرنا من شرابه وغشنا
زمانا نعبد الحقّ للهوى من الجنّة الاعلى وحسن ثوابه فلمّا تجلّى نوره فى قلوبنا عبدنا رجاء فى اللقاء
وخطابه فرجع انوع العبوديّة الهوى سوى من يكن عبد العزّ جنابه ويعبده من شئ من الهوى
ولا للنّوى من ناره وعقابه وقوله وهو الارادة بمحبّة تفسير للهوى اى الهوى هو الارادة النفسانيّة
مع المحبّة الالهيّة تم وكذلك كلّ من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها الّا بالهوى
فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثمّ راى المعبودات تتنوع فى العابدين ش ثمّ عطف على قوله
انّه لما راى هذه العابد اى لمّا راى الحقّ هذا العابد ما عبد الّا هواه ثمّ راى المعبودات الكونيّة و
الاعتقاديّة متنوّعة عند العابدين اياها اضلّه الله تم فكلّما عابد امرا ما يكفر من يعبد سواه والّذى
سواه والّذى عنده ادنى تنبّه يحاد لاتحاد الهوى بل لاحديّة الهوى فانّه عين واحدة فى كل عابد ش
لما كان الاتّحاد مشعرا بالاثنينية السّابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحديّة الهوى ليفيد
انّه حقيقة واحدة لا تكثر فيها وهى عين الاحديّة الالهيّة ثمّ صرّح بقوله فانّه عين واحدة ظاهرة فى
كل عابد تم فاضلّه الله على علم اى حيرة على علم بان كلّ عابد ما عبد الّا هواه لا استعبده الّا هواه
سواء صادف ش هواه تم الامر المشروع ش كالنّكاح باربع والاستمتاع بالجوار تم او لم يصادف
ش كتعلّق الهوى فيمن يملكه غيره قبل انّ قوله فاضلّه الله جواب لما ادخل فيه الفاء كما مرّ فى اوّل الكتاب
فاقتضى الامر جاء ذلك تم والعارف الكمل من راى كلّ معبود مجلّى للحقّ يعبد فيه ش اى يعبد الحقّ
فى ذلك المجلى فالحقّ هو المعبود مطلقا سواء كان فى صورة الجميع او فى صورة التفاصيل ولذلك اى
ولاجل انّ الحقّ هو الّذى ظهر فى ذلك المجلّى وعبد تم سموه كلّهم الها مع اسمه الخاص بحجر ش
اى اطلقوا اسم الاله عليه مع انّه مسمّى بحجر تم او شجر او حيوان او انسان او كوكب او ملك هذا

التشخصية فيه ش وهذا اسم انما هو باعتبار تبيّن تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية ثم النوعية ثم الشخصية م والالوهية مرتبة ش الهية م تخيل العابد له ش اي لمعبوده م انما مرتبة معبوده ش الخاص م وهي على الحقيقة مجلى للحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف هذا المعبود في هذا المجلى المختص ش اي مرتبة معبوده هي على الحقيقة مرتبة مجلى من مجالي الحق النظر العابد و بصره ليشاهد الحق ببعض صفاته واسمائه في ذلك المجلى الخاص م ولهذا قال بعض من عرف مقالته جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم الهة ش اي ولاجل انه مجلى الهي قال بعض من عرف وحدة الاله ولم يعرف انه مجلى من مجاليه قول من جهل بالامر ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقي قربا ومع ذلك ما سمّوهم الالهة وفي بعض النسخ من لم يعرف و هو ظاهر او قال بعض من عرف انه مجلى الهي مقالة من لم يعرف اي عرف وتناكر تشبها بالجهال و نسخة من لم يعرف يؤيدها لا اول م حتى قالوا اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب فما انكروه بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبته الالوهية بها ش اللام في لها بمعنى الى اي سموا المجالي الهة حتى تعجبوا وقالوا اجعل الالهة وهي المجالي والمعبودات المتعددة الها واحدا فما انكروا الاله وانما انكروا وحدته بقولهم ان هذا لشيء عجاب لانهم كانوا واقفين مع المجالي المتكثرة بحسب الصورة جاعلين نسبة الالوهية اليها م فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد ش على صيغة المبني للمفعول م بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوا في قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ش اي دعاهم الرسول الى اله معروف تصير مشهود عندهم بشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات الى الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود بنظرهم م لعلمهم بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجة عليهم واما العارفون بالامر على ما هو عليه ش وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره في مجال متعددة م فيظهرون بصورة الانكار لما عبد من الصور ش اي منكرون المعبودات المتعينة مع علمهم بانه مجالي الحق م لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكون الحكم للوقت بحكم الرسول الذي امنوا به عليهم الذي به سموا مؤمنين ش اي لان العلم الذي الحاصل لهم يعطيهم ان يكونوا الحكم سوطهم وبينهم لوجوب متابعة النبي والنبوة ما يقتضي الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار و الاتباع للانبياء سموا مؤمنين م فهم عباد الوقت ش اي فالعارفون عباد الله بحسب الوقت

وما يعطيه الحق يتجلى اسم الله هر في كلّ حين في صور انبياطهم او العابدون الاصنام هم عبادالله بحكم
اوقاتهم التي يتجلى لهم الحقّ فيها مر مع علمهم بانّهم ماعبدوا من تلك الصّور اعيانهم ش اي مع انّ
العارفين يعلمون ان العابدين المجالے ماعبدوا الاصنام لاجل اعيانها بل لاجل انّها
الهة والثاني نسب مر وانّما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم ش اي عباد
الاصنام انّما عبدوا الله في تلك المجالي بسبب تسلّط وسلطان التجلّي الّذي دركه العابدون من المعبودين
فقوله بحكم متعلّق بعبدوا الله وان جعلنا فاعل عرفوه عايدا الى العارفين وضمير منهم الى العابدين
فمعناه مع علمهم بحكم سلطان التجلّي الّذي عرفوه من العابدين انّهم ماعبدوا تلك الصّور اعيانها
فالباء متعلق بالعلم مر وجهله المنكر الّذي لاعلم له بما تجلى ش اي وجهله المؤمن المنكر
الّذي لاعلم له بانّ الحقّ و يتجلي بالصّور الكونية مر وسترة العارف المكمل
من نبيّ ورسول ووارث عنهم ش عطف على قوله جهله و في بعض النسخ وستره اي العارف وتعرّفه
وسيره مر فامرهم ش اي امر العارف المكمل المحجوبين مر بالانتزاح ش اي الاجتناب مر عن تلك
الصّور لمّا انتزح عنها رسول الوقت اتباعا للرّسول طمعا في محبّة الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم
تحبّون الله فاتّبعوني يحببكم الله فدعا ش الرّسول مر الى اله يصمد ش اي يحتاج ويفتقر اليه و
هو لا يحتاج ولا يفتقر الى غيره مر ويعلم من حيث الجملة ش اي يعلم اجمالا لانّه اله خالق لما سواه
ذو الجلال والاكرام مر ولا يشهد ش ذاته كما يقال مر ولا يدركه الابصار بل هو يدرك الابصار
للطفه وسريانه في اعيان الاشياء ش تعليل لحكمين مر فلا تدركه الابصار كما انّما ش اي كما انّ
الابصار مر لا تدرك ارواحها المدبّرة وصورها الظاهرة ش اي كما انّما لا تدرك الارواح المدبّرة
لاشباحها المثالية والصّور الظاهرة الحسيّة و في بعض النسخ كما انّه لا يدركه ارواحها المدبّرة
فضمير انّما للقصّة كقوله تعالى فانّها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصّدور وفاعل لا تدركه
الارواح وضمير ارواحها للابصار مر فهو اللّطيف ش عن ادراك البصائر والابصار مر الخبير
ش والاسرار مر والخبرة ذوق وتجلّ والتجلّي في الصّور فلابدّ منها ولابدّ منه ش اي الخبرة انّما تحصل
بالذوق والذّوق بالتجلي والتجلّي يعطي الظهور في صور المظاهر فلابدّ من الصّور التي يتجلى الحق فيها
ولابدّ من الحقّ المتجلّي بها مر فلابدّ يعبده من راه بهواه ان فهمت وعلى الله قصد السّبيل ش اي واذا
كان لابدّ من المجالي والمتجلّي فيها فلابدّ من النّاظر اليها والعابد لها بحكم سريان المحبّة في جميع الاشيا
بسريان الهوية الالهيّة فانّه انّما يتجلّى بها ليعبد في جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه

من قبله وعلى الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله الهادى **فصّ حكمة علوية فى كلمة موسوية** انّما اختصّ موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تع لا تخف انك انت الاعلى فعلا بالحق على من ادعى العلو بقوله انا ربكم الاعلى ولعلوّ مرتبته عند الله اختص بامور منها انه تع كلّمه بلا واسطة الملك ومنها ماجاء فى الحديث الصّحيح انّه كتب له التورية بيده وغرس شجرة طوبى بيده وخلق جنّة عدن بيده وخلق آدم بيديه ومنها قرب نسبته من المقام الجامعيّة التى اختص بها نبيّنا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة امّته كما جاء فى الحديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا تفضلونى على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطش بقائمة العرش فلا ادرى اجوزى بصعقة الطور ام كان ممّن استثنى الله تع وبكمالات اخر يظهر لمن يتامّل فى قصّته فى القران ثم حكمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامداد حيوة كل من قتل من اجله لانه قتل على انه موسى وما ثمه جهل فلا بد ان يعود حيوته على موسى اعنى حيوة المقتول من اجله وهى حيوة طاهرة على الفطرة ولم اندنسها الاعراض النفسيّة بل هى على فطرة بلى فكان موسى مجموع حيوة من قتل على انه فهو كل ما كان مهيا كذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان فى موسى ثم اعلم انه قد مرّ فى المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر ويتعدد بحسب التعينات فى التجليات فتتكثر ويصير كلية وبعضها جزئيّة فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كليّة يشتمل كلّ روح منها على ارواح من يدخل فى حكمه ويصير من امّته كما ان الاسماء الجزئيّة داخلة فى الاسماء الكليّة على ما بيّنا فى فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امّة قانتا واذا كان الامر كذلك يجوز ان يتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز كاتحاد قطرات الامطار مع البحر الزخار وانوار الكواكب مع نور الشمس بالنهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة فى قتل الابناء على يد فرعون هى ان يعود ارواحهم مع الرّوح الموسوى ويمدّونه فى الغلبة على فرعون وقومه فروح كلّ من قتل من الابناء على انّه موسى يجمع مع الرّوح الموسوى واعانه فى هلاك فرعون فيحصل المجازاة والقصاص الذى لا بدّ منه للوجود وقوله وما ثمه جهل معناه انّ فرعون كان يقتلهم على انهم موسى وما كانوا عين موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال ولا تزر وازرة وزر اخرى فالفاعل الحقيقى هو الحق وهو العليم الخبير لا يجهل على ما يجرى فى وجوده ولا يفعل الّا ما ينبغى ان يفعل فقتل الابناء فى المادة الفرعونيّة على انها موسى كان لعلمه فى ازل على انهم يجتمعون مع الرّوح الموسى فى هلاك فرعون كما كان القتل عن جهل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجمالا



لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استسفاء بحقوقهم واعانة لربهم ومددا لنبيهم اذا كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية وما عملوا شيئا يجب به قتلهم فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان نهيا لهم من الاستعدادات والكمالات المترتبة عليها م وهذا اختصاص الهي لموسى لم يكن لاحد قبله ش اي وهذا الاجتماع لامداده اختصاص الهي لاجل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى لما كان هذا حكمة من جملة الحكم التي خصه الله بها قال م فان حكم موسى كثيرة وانا ان شاء الله اسرد منها في هذا الباب على قدر ما بلغ به الامر الالهي في خاطري ش اي عينه في قلبي للاظهار م وكان هذا اول ما شوفهت به من هذا الباب ش اول ما خوطبت به في المكاشفة من الحضرة المحمدية من هذا الفص الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الابناء المقتولين وعودهم في المادة الموسوية فالشيخ رضي الله عنه مامور باظهار هذا المعنى والمامور معذور م فما ولد موسى الا وهو مجموع ارواح كثيرة ش باتحاد بعضها مع بعض ويعلم الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعاني من الحضرة العلمية في مراتب الجبروت والملكوت الى ان تظهر في الصورة المشهودة م جمع ش على البناء للمفعول م قوى فعالة ش وانما قال فعالة م لان الصغير يفعل بالكبير ش اي بالكبير في التصرف فيه م الا يرى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته اليه فيلاعبه ش الكبير م ويزقزق له ش اي يتكلم بلسانه م ويظهر له بعقله ش اي ينزل الى مبلغ عقله م فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر ش اي فالكبير تحت تسخير الطفل لا يشعر انه مسخر له والطفل لا يشعر انه يسخره م ثم يشغله ش اي الطفل يشغل الكبير م في تربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد ش لطهارة نفسه فعالة للنفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام م كخواص الملك للقرب منه يسخرون الابعدين ش لذلك يصرف الكمل من الانبياء والاولياء في غيرهم م كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز بنفسه للمطر اذا نزل ويكشف راسه له ش اي للمطر م حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه سخر المطر افضل المعرفة بالله من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر بقربه من ربه فكان يمثل الرسول الذي ينزل اليه بالوحي عليه م ايما كان المطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي ارسل

الیه بالوحی فان الکمل یجدون فی جمیع ما یدرکه کونه بالخواص الظاهرة ما فی نزلت الیهم من الحضرة
الالهیة فی صورة المحبوب تشا وخصوصا المطر فانه صورة العلم النازل من الحضرة والبروز الیه هو اشارة
الی تلقی الروح الکامل ما یفیض علیه کشف الراس اشارة الی رفعة الموانع عن ظهور الحقایق والعلوم
والی ان محل ظهور المعانی الکلیة والجزئیة الدماغ کما ان محل حصول الوحدانیات هو القلب م
فدعاه بالحال بذاته ش ای دعا المطر والرسول بلسان الحال وذاته م فبرز الیه لیصیب منه
ما اتاه به من ربه ش ای فبرز رسول الله صلی الله علیه وسلم الی المطر منه ما اتی المطر به من حضرة
ربه من المعانی والاسرار کالحیوة والعلم والرزق وغیره عن ذلک وعدی اتی بنفسه کما قال تعالی
هل اتاك حدیث الغاشیة وبالباء کما یقال اتیت زیدا بفلان ومن ربه متعلق
باتی کما یقال اتیتك بزید من البصرة ولیس بیانا لما م فلولا ما حصلت منه الفایدة الالهیة ما
اصاب منه ما برز بنفسه الیه ش الفائدة عطف بیان لما ای فلولا الفائدة الالهیة التی حصلت
له من المطور المطر بواسطة ما اصاب الیه من المطر ما برز الرسول صلی الله علیه سلم بنفسه الیه
م فهذه رسالة ما جعل الله تع منه کل شیء حی فافهم ش لما کان الماء اصل الاشیاء ومظهر
للحیوة وحاملا للاسرار الالهیة فیه بالقلوب بالقوة وجعله رسولا ونبه علی کونه اصل کل شیء حی
م واما حکمة القائه فی التابوت ووصیه فی الیم فالتابوت ناسوتیة ش ای التابوت اشارة
الی ناسوتیة م والیم ش اشارة الی م ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم مما اعطته القوة النظریة
الفکریة والقوی الحسیة والخیالیة التی لا یکون شیء منها ش ای من تلك القوی م ولا من
امثالها الا بوجود هذا الجسم العنصری ش لان کل واحدة منها حقیقة براسها کالنفس الانسانیة
نزلت لخدمتها فی هذه النشاءة العنصریة وسجدت لها وانقادت بامر ربها م فلما حصلت النفس
فی هذا الجسم وامرت بالتصرف فیه وتدبیره جعل الله لها هذه القوی آلات یتوصل بها الی ارادة الله
منها ش ای من النفس م فی تدبیر هذا التابوت الذی فیه سکینة الرب ش وانما کانت السکینة
فیه لان الامور الکلیة والمعانی الحقیقیة لا تزال یتحرك بالمحبة الذاتیة الی ان تصل الی الحضرة
الشهادیة وتدخل تحت الاسم الظاهر فیجد السالك فیها المعانی بصورها ویسکن الیها لذلك کانت
المحسوسات اجلی البدیهیات فالیقین والعلم الذوقی والایمان العینی والتجلی الشهودی لا یحصل الا
فی هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت الدنیا مزرعة للاخرة فصارت سکینة الرب م فرمی به
فی الیم لیحصل بها بالقوی ش المذکورة م علی فنون العلم ش ای لیکون بها مستعلیا علی

انواع العلوم الحاصلة بالخواص الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذا استعلى عليه م
فاعلمه بذلك ش اى ان الشان م وان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به ش اى
اعلمه ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت م فاصحبه هذا القوى الكاينة فى هذا
الناسوت الذى عبر عنه بالتابوت فى باب الاشارات والحكم ش على صيغة الجمع اى جعل الحق
الروح مصاحبا لهذه القوى الحالة فى البدن الذى عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت فى باب الاشارات اى
هذا المعنى ثابت فى باب الاشارات الالهية والحكم الربانية م كذلك تدبير الحق العالم ش فانه
م ما دبره الا به ش اى بالعالم اذ لولا الاعيان القابلة للتدبير ما كان التدبير ومن تدبير الحق
العالم بالعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كتوقف المسببات باسبابها والمراد بقوله م او بصورته
ش الاعيان الثابتة التى هى الصور العلمية للعالم كما قرره من بعد جعل الاعيان عين الاسماء
الحسنى ولولا تفسيره رضى الله عنه قوله او بصورته بما ذكر لفسرنا اياه بالانسان الكامل فانه على صورة
الحق وصورة العالم وكان حسنا فشبه تدبير الحق للعالم بتدبير الروح للبدن وكما ان الروح يدبر بدنه بعين البدن
اذ لولا الاعضاء البدنية وقواها ما كان يحصل التدبير وكذلك الحق مدبر للعالم بعين العالم وكما ان الروح
روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم وكما ان الروح يدبر لبدنه بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه و
صفات فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح
م فما دبره الا به ش اى فما دبر الحق العالم الا بالعالم م لتوقف الولد على ايجاد الوالد والمسببات
على اسبابها والمشروطات على شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على ادلتها والمحققات
ش على صيغة المفعول م على حقايقها وكذلك من العالم ش اى جعل بعضها واسطة فى تدبير
البعض الآخر وسببا م وهو تدبير الحق فيه فما دبره الا به ش هو عايد الى التوقف اى جعل بعض
العالم موقوفا على البعض تدبير من الحق فى العالم فما دبره الحق العالم الا بالعالم م واما قولنا صورة
العالم م الاسماء الحسنى والصفات العلى التى تسمى الحق بها واتصف بها ش اطلق الاسماء على
الاعيان التى صور الاسماء فى العلم وهى النسب المعنوية كما مر مرارا فالحق يفيض المعانى على الاعيان القابلة
لها بواسطة الاعيان العلمية الارواح الخارجية وبواسطتها النفوس المنطبعة وبها الابدان
الشخصية فالاعيان ارواح للارواح وهى لها كالابدان للارواح كما مر فى المقدمات فيظهر ربوبية
الرب فى جميع مراتب الوجود فما دبر العالم الا بالعالم م فما وصل الينا من اسم فتسمى به الا وجدنا
معنى ذلك الاسم وروحه فى العالم فما دبر العالم ايضا الا بصورة العالم ش مع الاسم وروحه

الصفة التي هي المميزة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح الاسماء الواصلة الينا من الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك حاصلة في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من حيث تكثرها وامتيازها عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تم ما دبر العالم الا بالتما م ولذلك ش اي ولاجل انه تعالى دبر العالم بالعالم جعل آدم خليفة على العالم ودبر العالم ودوم قال في حق آدم الذي هو البرنامج ش البرنامج فارسي معرب اصله البرنامة والمراد به الانموذج وهو ايضا معرب نموذار بالفارسية م الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات والافعال ان الله خلق آدم على صورته ش اي صورة الحق م سوى حضرة الالهية ش وهي حضرة الاسماء والصفات م فاوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الاسماء الالهية ش التي هي النسب الذاتية م وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل وجعله روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة ش الحاصلة الله عليهما وانما قال وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقايقها واعيانها التي هي بها هي م فكما انه ليس شيء في العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شيء في العالم الا و هو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته ش انما شبه تسخر العالم للانسان بتسبيحه و تحميده للحق لان تسخره للانسان عبادة منه وتلك العبادة تستلزم الشرية والتحميد لانه بعبادته للانسان يوصل الهوية الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمع الالهي وهو عين التنزيه من النقايص والاتصاف بالمحامد فكانه قال فكما انه مسبح للحق سبحانه كذلك هو مسبح لخليفته الذي هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه وتسبيحه له ايضا تنزيه للحق وتسبيح له ولا يعطي هذا التسخير الا حقيقة الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الالهي وجميع الاسماء مستندة الى ربها الذي هو الاسم الاعظم فمظاهرها ايضا مسخرة له ثم استشهد بالاية تأنيسا للمحجوبين وتنبيها للطالبين م فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخر الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل ش اي هو الذي يعلمه بالكشف والعيان والذوق والوجدان م وجهل ذلك من جهله وهو الانسان ش صورة م الحيوان ش معنى م فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر والباطن كانت نجاة له من القتل ش اذ كان خلاصه من فرعون بذلك م فحيي ش موسى بالالقاء في اليم م كما تحيي النفوس بالعلم من موت الجهل ش انما شبه الحيوة الحسية الموسوية الباقية بواسطة اليم بالحيوة العقلية

الحاصلة بالعلم تنبيها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء الذي منه كل شيء حي ثم استشهد بالاية وفسرها بمقتضى الباطن بقوله م كما قال ومن كان

ميتا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس وهو الهدى كمن مثله في الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اي لا يهتدي ابدا ش اي العالم بالحقايق لا يكون كالجاهل ثم علل قوله لا يهتدي ابدا بقوله م فان الامر في نفسه لا غاية له ولا يهتدي ابدا لان الامر الالهي لا نهاية له ليقف عنده الضلال الحائر من الجهالة ويحصل له العلم بالحقيقة ولما فسر الضلال في مواضع من قبل بالحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم كما يقع للجاهل اراد ان يفرق بينهما فقال ش فالهدى ان يهتدي الانسان الى الحيرة م فيعلم ان الامر حيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما تحصل من شهود وجوه التجليات المتكثرة المحيرة للعقول والاوهام وظهور الانوار الحقيقة العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال اكمل البشر رب زدني تحيرا اي هداية وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود الملزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها الحيرة المذمومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحيوة المذمومة في مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المحمودة م والحيرة قلق وحركة ش اي تعطي القلق والاضطراب م والحركة حيرة ش اي تستلزم الحيوة لان الحركة لا تحصل الا من الحي م فلا سكون فلا موت ش اي فاذا كانت الحركة حاصلة دايما فلا سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت له لان السكون من لوازم الموت الا يرى ان سكون النبض كيف يصير علامة للموت م ووجود فلا عدم ش عطف على قوله حيوة الى الحركة حيوة ووجود واذا كانت الحركة مستلزمة فلا عدم لانهما لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية تعطي البقاء الابدي م وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض ش اي كما ان الحيوة العلمية تعطي الهداية والسير في الناس فيودي الى البقاء الابدي كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض وهي البدن م وحركتها قوله فاهتزت ش اي الاشارة الى حركتها اي الحركة الارض التي هي البدن الانساني قوله

فاهتزت في قوله تع وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج م وحملها قوله وربت ش اي الاشارة الى حملها اي حمل الارض التي هي البدن قوله وربت اي ازدادت م وولادتها ش اي والاشارة الى الولادة الارض المذكورة م قوله وانبتت من كل زوج بهيج م انما ش اي ان الارض ما ولدت الا من يشبهها اي طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها ش كما حصلت الحقيقة

التي هي المسمّاة بالشّفعة لها اي الارض ابنٌ بواسطة ما تولّد منها وظهر عنها م كذلك في وجود الحق كانت الكثرة
لو تعداد الاسماء انّه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الّذي يطلب بنشاته حقايق الاسماء الالٰهية ش
كذلك الكثرة حصّلت لوجود الحقّ بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لانّه يطلب بحقيقته ونشاته
المرتبيّة حقايق الاسماء الالٰهيّة وهي الارباب المتكثرة م فثبت به وتخالفه احديّة الكثرة ش
اي فثبت بالعالم والحقّ الّذي هو خالقه اي بهذا المجموع احديّة الكثرة كما مرّ في الفص الاسمعيلي ان
مسمّى الله احديّ بالذّات كلّ بالاسماء والصّفات وصحف بعض الشّارحين قوله بخالفه وقرء يخالفه
من الخلاف وهو خطاء م وقد كان احديّ العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني احديّ العين من حيث ذاته
كالجوهر الهيولاني احديّ العين من حيث ذاته كثير بالصّور الظاهرة فيه الّذي هو حامل لها بذاته ش اي وقد كان
الحقّ احديّ العين من حيث ذاته كثيرا من حيث اسماؤه وصفاته كما انّ الجوهر الهيولاني الحامل لصور الاشياء كلّها
احديّ بالذّات كثير بالصّور الظّاهرة فيه م كذلك للحقّ بما ظهر منه من صور التجلي ش اي كذلك
الحقّ احديّ من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه من صور تجلياته الّتي هي الاسماء والصّفات م وكان
ش الحقّ م مجلى صور العالم مع الاحديّة المعقولة ش وذلك باعتبار انّ ذاته مراة يظهر فيها
صور الاعيان العلميّة والغيبيّة م فانظروا ما احسن هذا التّعليم الالٰهي الّذي خصّ الله بالاطلاع عليه
من شاء من عباده ش التّعليم الالٰهي اشارة الى قوله اتّقوا الله يعلّمكم الله ومن يتّق الله يجعل له مخرجا
ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن اتّقى ولم يثبت لغيره وجودا يتحقّق بامثال هذه اللّطائف و
المعارف م ولمّا وجده آل فرعون في اليمّ عند الشّجرة سمّاه فرعون موسى والمو هو الماء بالقبطيّة و
الشّا هو الشجرة فسمّاه بما وجده عنده فانّ التّابوت وقف عند الشّجر في اليمّ فاراد قتله فقالت امرأته
وكانت منطقة بالنّطق الالٰهي ش اي وكانت ممن انطقها الله بالنّطق الالٰهي من غير اختيارها كما
قال من لسان الاعضاء انطقنا الله الّذي انطق كلّ شيء فكانت مؤيدة من الله م فيما قالت لفرعون اذا
كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الّذي هو للذّكران
ش اي بحسب الغلبة وهو اشارة الى قوله عليه السلام كملت من النّساء اربع مريم بنت عمران وآسية
امراءة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا الكمال قال تعالى في مريم وكانت من القانتين فجعلها في زمرة
الرّجال وصرّح الشّيخ في الفتوحات في باب الاولياء انّ هذه المقامات ليست مخصوصة بالرّجال
فقد يكون للنّساء ايضا لكن لما كانت الغلبة يذكر باسم الرّجال م فقالت لفرعون في حقّ موسى انّه
قرّة عين لي ولك فيه ش اي فهو سى م قرّت عينها بالكمال الّذي حصل لها كما قلنا فكان قرّة عين

لفرعون

لفرعون بالايمان الّذى عطاه الله عند الغرق متن وذلك لان الحقّ تكلّم بلسانهما من غير احيا زم
واخبر بانّه قرّة عين لها ولفرعون فوجب ان يكون كذلك فى نفس الامر فقبضه ش اى الحقّ
مظاهر امظهرا ليس فيه شيء من الخبث لانّه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الاثام
والاسلام يجب ما قبله وجعله اية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس احد من رحمة الله فانّه
لا ييأس ما بادر الى الايمان ش لمّا كان ايمان فرعون فى البحر حيث راى طريقا واضحا عبر عليها بنوا
اسرائيل قبل الغرغرة و قبل ظهور احكام الدار الاخرة له ممّا يشاهده النّاس عند الغرغرة جعل ايمانه
صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب لانّه كان قبل الغرغرة وهو بعينه كايمان من يؤمن عند القتل
من الكفّار وهو صحيح من غير خلاف فى انما كان ايمان المتغرغر غير مقبول لظهور احكام الدّار الاخرة من
النعيم والجحيم والثواب والعذاب فجعل ظاهرا مظهرا من الخبث اعتقادى من الشرك ودعوى
الرّبوبيّة لانّ الاسلام يجب ما قبله كما جاء فى الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من
الاثام والعصيان وقوله تع الان وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين اى امنت الان وكنت من
العاصين المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحقّ والايمان به وهو لا ينافى صحّة
ايمانه وملجاء من قوله يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النّار وبئس الورد المورود الضمير للقوم
والورد الّذى هو فرعون لا يجب دخوله فيهم وقوله واتبعوا فى هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرّفد المرفود
وقوله واتبعنا فى هذه الدّنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين الضمير للقوم واللّعنة ودخول
النّار لا ينافى الايمان لانّ اللّعنة هى البعد وهو يجتمع مع الايمان كما فى المحجوبين والعصاة و
الفسقة من المسلمين والورود فى النّار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال وان منكم
الّا واردها فهو لا ينافى الايمان وليس لكون فرعون بعد ايمانه نصّ صريح وما جاء فيه كانّه حكاية
عمّا قبل ايمانه وقوله وحاق بال فرعون سوء العذاب النّار يعرضون عليها غدوّا وعشيّا ويوم يقوم السّاعة
ادخلوا ال فرعون اشدّ العذاب صريح فى اله لا فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التّعذيب عدم الخلود
فى النّار والتّعذيب بالمظالم وحقوق العباد ممّا لا يرتفع بالاسلام لا ينافى ايضا الايمان والطّهارة
من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيما قاله مع انّه مامور بهذا القول ذجميع ما فى الكتاب
مسطور بامر الرّسول صلّى الله عليه وسلّم فهو معذور وكما انّ المغرور معذور وقوله وجعله اية على عنايته
اشارة الى قوله تع فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية وهذا ايضا صريح فى نجاته لانّ الكلام فى
خطاب له اى ننجيك مع بدنك من العذاب لوجود الايمان الصّادر منك بعد العصيان والله اعلم بالسّرائر

من كلّ مؤمن وكافر فكان موسى عليه السّلام كما قالت امراة فرعون انه قرة عين لى ولك عسى ان
ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهما به عليهما وان كانا ش اى فرعون وامراته ما شعروا انه هو
النبى الذى على يديه هلاك فرعون وهلاك آله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فواد ام موسى فارغا
من الهم الذى كان قد اصابها ش ظاهر ثمّ انّ الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدى امه
فارضعته ليكمل الله لها سرورها به ش اى من جملة الاختصاصات والنعم التى كان فى حق موسى و
امّه انّ الله حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدى امّه فانّ الطفل لا يوافق له شئ مثل لبن امه فجعل
رضاعه وربوبيته على امه ليكمل الله لها سرورها بولدها م لذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا
منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا اى ومن تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذى
منه جاء ش لما كان اللبن صورة العلم كما اوله رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رؤياه به مثل وشبه
تعليم الشرايع بتحريم المراضع اى كما حرم ان لا يشرب موسى لبن احد غير امّه التى هى اصله كذلك علم
الشرايع من الله وجعله نبيا صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره فكان باخذ الشريعة والعلم من الله
منبع العلوم ومحتد الشرائع وكان بكلمه كفلها ثم استدل بقوله لكلّ جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسّر
الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليه بصير منهاجا فيشبه بالكلمتين احدهما
منها والاخر جاء فاخذ عليهما وفسّر بقوله ومن تلك الطريقة جاء فصار قوله منهاجا اشارة الى الاصل
الذى منه جاء فانزل الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدء كل شئ واليه يعود فهو المبداء والمعاد
م فهو غذاؤه كما انّ فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله ش اى فالاصل الذى منه جاء وحصل فى هذه
النشاة العنصرية هو غذاؤه لا يتغذى الا منه اى لا يستفيض المعانى وما به قوامه ولا يجد المدد
الا من اصله كما انّ فرع الشجرة لا يتغذى ولا يجد المدد الا من اصله ولما جعل الاصل غذاء للفرع و
الغذاء قد يكون حلالا وقد يكون حراما نقل الكلام بقوله م فما كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع
آخر يعنى فى الصورة اعنى قولى يكون حلالا وفى نفس الامر ما هو عين ما مضى لانّ الامر خلق جديد
ولا تكرار فلهذا نبهناك ش اى الذى كان حراما فى شريعة ثمّ صار حلالا فى شريعة اخرى وبالعكس
ليس الا بحسب الصورة وامّا فى نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لانّ الخلق لا يزال
جديدا ولا يقع تكرار فى التجلى ابدا م فكنى عن هذا فى حق موسى بتحريم المراضع ش عن هذا اشارة
الى قوله كذلك علم الشرايع اى كنى علم الشرايع فى حق موسى بتحريم المراضع اى ارضعته امه
الحقيقى التى ولدته لا غيرها وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات الالهية اياه باعطائه العلم الشرعى

ليجعله نبيا بين عباده وبتحريم رضاع غير امه اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار
الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظاهر لذلك قال الخضر عليه السلام وكيف تصبر على
ما لم تحط به خبرا وقيل قال له الخضر عليه السلام ان الله اعطاك علما لم يعطني اياه وهو علم الظاهر واعطاني
علما لم تعطك اياه وهو علم الباطن م فامه ش اى فام الولد وليس المراد به موسى لانه ما ارضعته
غير امه بل اورده تحقيقا للحق المرضعة على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته بعد هذا التحقيق م
على الحقيقة من ارضعته لا من ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادة
لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما انه لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها
فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها
ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعته حيوته ش اى قصدت برضاعها
للولد حيوته فالاضافة اضافة المصدر الى المفعول م وابقاؤه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته
فلم يكن لامراءة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بتربيته وتشاهد انشاءه في حجرها ولا
تحزن ونجاه الله من غم التابوت ش اى من هم بدنه للخلاص من الهلاك م فخرق ظلمة الطبيعة بما
اعطاه الله من العلم الالهي وان لم يخرج عنها ش اى خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل
له بتوجهه من الحضرة الالهية وحصل في العالم النوري كما اشار اليه بقوله اخلع نعليك انك بالواد المقدس
طوى وان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها م وافتنه فتونا ش اشارة الى قوله تع وفتناك
فتونا اى اختبره م في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما
الهمه الله ووفقه له في سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله ش اى قتله
للقبطي انما كان بامر الله والهامه على قلبه وتوفيقه له بذلك في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك
نسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد في نفسه اكتراثا بقتله اى مبالاة به والتفاتا
اليه م مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك ش ما للنفي اى ما صبر حتى ياتيه الامر الالهي والوحي
في ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يده من غير اختياره كما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الخضر عليه السلام ما فعلته عن امري وقوله م لان النبي معصوم الباطن
من حيث لا يشعر حتى ينبأ اى يخبر بذلك ش دليل قوله فاول ما ابتلاه الله قتله القبطي بما الهمه الله
اى قتله بالامر الالهي وان لم يعلم ذلك لان النبي معصوم من الكبائر في الباطن لكنه لا يشعر على انه قتله
بالامر حتى يختبر به م ولهذا ش اى ولهذا الشعور والاطلاع م اراه الخضر قتل الغلام فانكر عليه

مثله ولم يتذكر قتل القبطي فقال الخضر ما فعلته عن امري ينبهه على مرتبته انه كان معصوم الحركة في نفس الامر وان لم يشعر لذلك واراه ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب جعل ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقا عليه فظاهره هلاك وباطنه نجاة اي الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امري لتنبيه موسى عليه السلام على ان قتل القبطي ايضا كان كذلك بالامر الالهي لا من الشيطان ونفسه بل هو نبي معصوم عن الكبائر واراه خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من الغاصب في مقابلة التابوت الذي كان له في اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وقهر النفس في الموت الارادي وبالامراض والحرج في الموت الطبيعي وان كان ظاهره مشعرا بالهلاك لكن باطنه عين النجاة م وانما فعلت به امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبحه صبرا او هي تنظر اليه ش صبرا بالصاد والباء المنقوطة بنقطة من تحت اي خوفا ان يذبح ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لامه لان ذبح الولد على امه اشد بلاء ما للام من ذبح على غير نظرها م مع الوحي ش انما فعلت ما فعلت مع الوحي م الذي الهمها الله به من حيث لا تشعره فوجدت في نفسها انها ترضعه ش اي علمت بالوجدان بانها ترضعه وتربيه م فاذا خافت عليه القته في اليم فان في المثل عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزن عليه رؤية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها بحسن ظنها به ش اي بالله م فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس وقالت حين الهمها الله ذلك لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها ش اي كون هذا المعنى توهما وظنا انما هو بالنظر اليها اي بالنسبة الى ام موسى لا بنفس الامر لذلك قال م وهو علم ش اي ذلك التوهم والظن كان علما م في نفس الامر ثم انه لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حبا في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبية ويحجب الناظر فيها باسباب اخر وليست تلك ش اي من جملة العناية الالهية ان موسى خرج فارا من خوف القتل وكان ذلك الفرار في الحقيقة حبا في الحيوة والنجاة من الهلاك ثم بين ان الحركة لا تحصل بدا الاعن محبة وان كان في الظاهر لها اسباب اخر كالخوف والغضب وغير ذلك فيحجب من لا يعلم الحقايق بالاسباب الظاهرة ويسندها اليها وليست اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويحجب مبني للمفعول م وذلك

لان الاصل حركة العالم من العدم الذی کان ساکنا فیه الی الوجود ولذلك یقال ان الامر حركة عن سكون فكانت الحركة التی هی وجود العالم حركت الحب فی قد نبّه رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ذلك ش روایة عن الله تعالی م بقوله كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ماظهر العالم فی عینه ش ای فی وجوده والعینی م فحركته من العدم الی الوجود حركة حب الموجد لذلك ش ای لوجود العالم اذ به تظهر كمالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته م ولان العالم ایضا محب شهود نفسه وجودا كما شهدها ثبوتا فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتی الی الوجود ش العینی م حركت حب من جانب الحق وجانبه ش ای من جانب العالم م فان الكمال محبوب لذاته ش وهو لا یظهر الا بالوجود العینی م وعلمه بنفسه تع من حیث هو غنی عن العالمین هو له وما بقی الا تمام مرتبة الحدوث الذی یكون من هذه الاعیان اعیان العالم اذا وجدت فیظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقدیم فیكمل مرتبة العلم بالوجهین ش هذا جواب عن سؤال مقدر وهو ان یقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكمالاته كلها فهی حاصلة له قبل الظهور ووجود الكمال فی العین فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حیث غناه عن العالمین حاصل له ازلا وابدا لكن تمام مرتبة العلم فی صور المظاهر الذاتیة وهو العلم الحادث الذی یظهر فی الاعیان عند وجودها والمشار الیه لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه م وكذلك یكمل مراتب الوجود فان الوجود منه ازلی وغیر ازلی وهو الحادث فالازلی وجود الحق لنفسه وغیر الازلی وجود الحق بصور العالم الثابت فیسمّی حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبیّة للكمال فافهم ش ای كما قلنا فی العلم كذلك نقول فی الوجود وجمیع مراتبه ولوازمه لان الوجود ازلی وغیر ازلی والازلی هو الوجود عینه مع كمالاته وغیر الازلی هو الوجود المتعین بتعینات خاصة ظاهرة علی صور الاعیان الثابتة والاول قدیم والثانی حادث فكمل الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان الحركة للعالم حبیّة م الا تراه كیف نفس عن الاسماء الالهیة ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها فی عین مسمّی العالم ش ای الا تری الحق كیف نفس عن اسمائه ماكانت تجده الاسماء مسمی الالهیة من الكرب حین عدم ظهور كمالاتها فی اعیان العالم م فكانت الراحة محبوبة له ش ای للحق م ولم یوصل الیها الا بالوجود الصوری ش ای الشهادة م الاعلی والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب ش ای ثبت ان اصل الحركة وحقیقتها حصلت من الحب م فما ثمة حركة فی الكون الا وهی حبیبه ش لان الجزئی مشتمل علی كلیة م فمن

العلماء من يعلم ذلك ش وهو العالم بالحقائق م ومنهم من يجهله السبب الاقرب ش
وهو العالم واستيلائه على النفس ش اي لغلبة حكم ذلك السبب القريب في استيلائه على
نفس المحجوب م فكان الحقوق لموسى عليه السلام مشهودا له مما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف
حب النجاة من القتل ففر لما خاف ش في الظاهر م وفي المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون
وعمله ش لانه ما كان على طريق اهل الحق م به ش اي حصل النجاة من فرعون وعمله بالفرار
لذلك قال له شعيب صلوات الله عليهما لا تخف نجوت من القوم الظالمين تنبيها السبب حركته
م فذكر ش موسى م السبب الاقرب المشهود له في الوقت ش اي وقت الملاقاة معه م
الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له ش الذي
صفة للسبب الاقرب اي هو كالصورة وحب النجاة مدرج فيه كالروح كما ان الصورة الجسمية
متضمنة لروحها م فالانبياء صلوات الله عليهم لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم ش اهل
م الخطاب في اعتمادهم على فهم السامع العالم فلا يعتبر الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم
بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه السلام على هذه الرتبة في العطايا فقال لاعطي الرجل وغيره احب الي
منه مخافة ان يكبه الله في النار ش تقديره اني لاعطي الرجل مخافة ان يكبه الله في النار
والحال ان غيره احب الي منه ومعنى يكبه يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم في الثريا لناله
رجال من فارس م فاعتبر ش اي النبي صلى الله عليه وسلم م ضعيف العقل والنظر الذي
غلب عليه الطمع والطبع ش بفتح الباء اي الذين اشارة الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلا بل
ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون م فكذا ما جاؤا به من العلوم ش اي فكذا حال ما جاء
الانبياء به من العلوم والحقائق م جاؤا به ش اي جاؤا بما جاؤا به م وعليه خلعة ادنى
المقصود المفهوم ش اي وعليه خلعة ولباس يفهمه من له ادنى فهم م ليقف من لا غوص
له عند الخلعة ش اي الصورة الظاهرة ولما استعار لها لفظ الخلعة رشح بقوله م فيقول
ما احسن هذه الخلعة من الملك فيظهر فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر
من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا ش هذا مثال لعلماء
الظاهر والباطن والخلعة مثال الظاهر الايات والاخبار فان صاحب دنى الفهوم يقف
على ظواهرها ولا يغوص في قعر بحرها وصاحب الفهم الدقيق يستخرج منه لالى المعاني ودرر
الحكم والمعارف م ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم ش وفي م اممهم

من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما صح لربه اسم انه خاص فيتميز به عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا ش اي بلسان الظاهر م وهذه حكمة قوله ففررت منكم لما خفتكم ولم يقل ففررت منكم حبا في السلامة والعافية ش رعاية بجانب الظاهر واللسان العامة م فجاء الى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير اجر ثم تولى الى الظل الالهي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فجعل عين عمله السقي ش السقي بدل من عمله او عطف بيان م عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده ش انما جعل عين السقي عين الخير الذي انزله الله اليه لان الخير المنزل اليه كان النبوة وعلومها والماء صورة العلم لذلك فسر ابن عباس رضي الله عنه قوله تع وانزلنا من السماء ماء اي علما فافاض بعلمه على الجاريتين عين ما استفاض من الله تع في الحقيقة وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك منه وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر اليه في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل بحسب الاستعداد ومن جملة شروطه خلو المحل عما ينافي المعنى الفايض بل عن كل ما سوى الله والفقير التام هو الكامل المطلق من النوع البشري م فاراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فعتبه ش موسى م على ذلك ش بقوله ولو شئت لاتخذت عليه اجرا م فذكره ش الخضر م سبقاته من غير اجر الى غير ذلك مما لم يذكر ش اي في هذا الكتاب اطلعنا عليه في الكشف عند شهود الخضر عليه السلام وقد روي انه عليه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد اعددت لموسى بن عمران الف مسئلة مما جرى عليه من اول ما ولد الى زمان الاجتماع بينهما فلم يصبر على ثلاث مسائل منها م حتى تمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان سكت موسى عليه السلام ولا يعترض حتى يقص الله تع عليه من امرهما ش بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى ليته صبر حتى يقص علينا من انبائهما وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لراى العجب لكن اخذته من صاحبه ذمامة الحديث م فيعلم بذلك ما وفق الله موسى عليه السلام من غير علم منه ش فيعلم بالياء عطف على يقص اي حتى يقص الله فيعلم رسول الله الذي وفق الله موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم واختيار منه م اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله وعما شرطه ش الخضر م عليه في اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله ش اي تلك الغفلة كانت رحمة

من الله بنا اذا نسينا حكم الله حتى لا نؤخذ بالنسيان م ولو كان موسى عالما بذلك لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اى انى على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف ش اى الخضر م واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه ش اى فى حقه م وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم الخضر ان موسى رسول الله فاخذ يرقب ما يكون منه ش اى يصدر منه م ليوفى الادب حقه مع الرسول ش اى وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند القول وهو وما آتيكم الرسول الآية ليوفى الادب حقه مع الرسول م فقال له ان سالتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى فنهاه عن صحبته فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بينى وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التى هى فيها التى انطقته بالنهى عن ان يصحبه ش اى لكون موسى عالما بالمرتبة التى حكمت عليه وانطقته بالنهى عن المصاحبة وتلك المرتبة هى المرتبة النبوة فضمير عليه وهو عايد الى موسى م فسكت موسى ووقع الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين فى العلم وتوفيه الادب الالهى حقه ش اى توفيتهما الادب الالهى حقه م وش الى م انصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال انا على علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه السلام دواء لما جرحه به فى قوله و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا مع علمه بعلو رتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر ذلك فى الامة المحمدية ش ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى امته م فى حديث ابار النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالشئ خير من الجهل به ولهذا مدح الله تع نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم ينتفع به ان استعملت نفسك فيه ش وتاديب بين يدى عباد الله بعدم الظهور بالدعوى والانانية وقوله م فوهب لى ربى حكما يريد الخلافة وجعلنى من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسل به فان قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبى رسولا كذلك ما كل رسول خليفة اى اعطى الملك والتحكم فيه ش كله غنى عن الشرح م واما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الالوهية

ش

ش بقوله ما رب العالمين م فلم يكن عن جهل وانّما كان عن اختيار حتى يرى جوابه مع دعواه
الرسالة عن ربّه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم ش بالله م فيستدل بجوابه على
صدق دعواه وسأل سؤال ايهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر
هو في نفسه في سواله ش من انّه لا بدّ ان يكون لكل شئ حقيقة يكونها هو فا وهم الحاضرين
بقوله ما رب العالمين انّ جوابه ح هو الحدّ المشتمل على الجنس والفصل لانّ الحاضرين كانوا
ارباب نظر وعقل معتادين ان يعلموا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا
يمكن ان يكون مركبة من الجنس والفصل لكنّه تسلّط عليه الشّيطان فظهر بالانانيّة م فاذا
اجابه جواب العلماء بالامر ش اى فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر م اظهر فرعون ابقاءً
لمنصبه انّ موسى عليه السّلام ما اجابه على سواله فيتبيّن عند الحاضرين لقصور فهمهم انّ فرعون
اعلم موسى ولهذا لمّا قال له في الجواب ما ينبغي ش ان يجاب به م وهو في الظّاهر غير جواب
على ما سئل عنه وقد علم فرعون انّه لا يجيبه الّا بذلك فقال لاصحابه انّ رسولكم الّذى ارسل اليكم
ش على ما يزعم انّه رسول م لمجنون مستور عنه علم ما سالته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
ش اى حقيقة الحقّ لا يتصوّر ان تعلم لغيره اصلا م فالسّؤال صحيح فانّ السؤال عن الماهيّة
سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بدّ ان يكون على حقيقة في نفسه وامّا الّذين جعلوا الحدود مركبة
من جنس وفصول وذلك في كلّ ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على
حقيقة في نفسه لا تكون ش تلك الحقيقة م لغيره فالسّؤال صحيح على مذهب اهل الحقّ و
العلم الصّحيح والعقل السّليم والجواب عنه لا يكون الّا بما اجاب به موسى ش فانّ تعريف
البسائط لا يكون الّا بلوازمها البيّنة م وهنا سرّ كبير فانّه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحدّ
الذّاتي فجعل الحد الذّاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم وما ظهر فيه من صور
العالم ش اى اجاب لمن سأل عن الحدّ الجامع لجميع ذاتيّات الرّبّ بفعله وهو ربوبيّته
للسّموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السّموات والارض فجعل الاضافة الربّ الى
ما ظهر الرّبّ بواسطته او الى ما ظهر فيه من صور العالم عين الحدّ الذّاتي م فكانّه قال
له في جواب قوله وما ربّ العالمين قال الّذى يظهر فيه صور العالمين من علو وهو السّماء و
سفل وهو الارض ان كنتم موقنين ش وقوله م او يظهر هو بها ش عطف على قوله الّذى
يظهر فيه اى كانه قال في جواب ما ربّ العالمين الّذى يظهر فيه صور العالمين او الّذى يظهر

هو بصور العالمين وضمير بها للصور م فلمّا قال فرعون لاصحابه انّه لمجنون كما قلنا فى معنى
كونه مجنونا ش وهو انّه غير عالم بما سألته م زاد موسى فى البيان ليعلم فرعون مرتبته ش
اى مرتبة موسى م فى العلم الالهى لعلمه بانّ فرعون يعلم ذلك ش اى ذلك المعنى م فقال ربّ
المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظّاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكلّ شئ عليم
ان كنتم تعقلون اى ان كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد ش لمّا كان المشرق موضع
ظهور الشّمس والمغرب موضع استتارها وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستتر اى جاء به تنبيها
على كل ما ظهر من عالم الشّهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب والحق هو الظّاهر والباطن كما اخبر
عن نفسه بقوله هو الاوّل والآخر والظّاهر والباطن وهو بكلّ شئ عليم فيكون عليما بما بين المشرق
والمغرب ما بين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتّاثير والتّاثر والفيض والاستفاضة
فى العلوم وغيرها وانّما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لانّ العقل التقييد والتقييد امّا فى الظّاهر
وهو الاجسام ولواحقها واما فى الباطن وهو المجرّدات وتوابعها فان كنتم تعقلون
فاعلموا انّ الحقّ هو الّذى ظهر بالظّاهر والباطن وجميع الصّور المقيّدة م فالجواب الاول جواب
الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اى اهل كشف ووجود فقد
اعلمتكم بما تيقنتموه فى شهودكم ووجودكم ش لانّ ما يكون التركيب فى ذاته لا يمكن ان
يجاب عنه بالجنس والفصل فما اجبتكم به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين والعيان
م فان لم تكونوا من هذا الصّنف فقد اجبتكم فى الجواب الثانى ان كنتم اهل عقل وتقييد
وحصرتم الحقّ فيما تعطيه ادلّة عقولكم وظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه
وعلم موسى انّ فرعون علم ذلك او يعلم ذلك ش اى علم موسى انّ فرعون عالم بفضل موسى
وصدقه فيما اجاب فيكون عالما بذلك من الجواب اذ الجواب الحقّ ينبه السّائل بما ليس عنده
لكونه سأل عن الماهية فعلم ش موسى م انّ سواله ليس على اصطلاح القدماء فى
السّؤال بما فلذلك اجاب فلو علم ش موسى م منه غير ذلك لخطّاه فى السؤال ش
اصطلاح القدماء فى السّؤال بما طلب الجواب بالاجزاء الذّاتيّة فلمّا علم موسى منه انه ما
سال بذلك الاصطلاح اجاب لو علم انّه سأل على الاصطلاح لخطّاء فرعون فى سواله اى كان
بقوله كيف تسأل بما عن شئ ليس له اجزاء ذاتيّة فسوالك ليس سوال العالمين بالاصطلاح
م فلمّا جعل موسى السئوال عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللّسان والقوم لا يشعرون

فقال له لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين ش اى فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا
فى اعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اى اذا جعلته عينه عين كعالم وانا نسخة العالم فانا
عينه وذلك قوله لئن اتخذت الها غيرى لاجعلنك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جرى
بينه وبين موسى من الاسرار م والسين فى السجن من حروف الزوائد اى لاسترنك فانك اجبتنى بما
ايدتنى به ان اقول لك مثل هذا القول ش اعلم ان الحروف كلها دالة على المعانى الغيبية فى مفرداتها
ومركباتها كما هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف ان الكمالات الموضوعة انما
وضعت بازاء الحقايق الالهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقى فى المظاهر الانسانية هو
الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهر ايضا وقفوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء و
مسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بازائها فالسين التى فى السجن من حروف الزوائد وهى
مع انها من حروف الزوائد يدل على معنى الستر لانه حرف من حروفه وكونه زائدا ايضا اشارة
الى التعينات الحاصلة على الذات التى هى وجوه العبودية الزائدة على وجوه الربوبية من وجه فهى
الجيم والنون وهو يدل على الستر كما قال تع فلما جن عليه الليل اى ستر فصار معنى قوله لاجعلنك
من المسجونين لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهرا فى صور العالم فيكون ظاهرا فى صورتى
وهذا تائيد فى دعواى ولى عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لانى صاحب الحكم فقولى لك
مثل هذا وجعلى لك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك م فان قلت لى فقد جهلت يا فرعون
بوعيدك اياى والعين واحدة فكيف فرقت فيقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت
العين ولا انقسمت فى ذاتها ومرتبتى الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل وانا انت بالعين وغيرك
بالرتبة ش اى ان قلت يا موسى لى كيف فرقتنى عنك واوعدتنى بالسجن والعين فى ذاتها واحدة
لا تكثر فيها وتجعلنى من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب متفرقة ومرتبتى والآن يقتضى ان
احكم فيك وفى مرتبتك وان كنت عينى من حيث العين لكنك غيرى من حيث المرتبة
م فلما فهم ذلك موسى منه ش اى فهم ذلك الحكم والتسلط بحسب المرتبة منه م
اعطاه حقه فى كونه يقول له لا يقدر على ذلك ش اى اعطى لفرعون حقه حال كونه اى كون موسى
يقول لا يقدر على ذلك م والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه واظهار الاثر فيه لان الحق
فى رتبة فرعون من الصور الظاهرة لها التحكم على الرتبة التى كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس
ش لكنه ليس له سلطنة على موسى ورتبته لانه اعلى منه مقاما وارفع منه درجة كما اخبره

بقوله لا تخف انك انت الاعلى اى فى العاقبة ولما كان له التحكم فى ذلك المجلس جعل موسى يد انفذ م
فقال له ش حال كونه م يظهر له المانع من تعذبه عليه او لو جئتك بشئ مبين فلم يسع فرعون الا
يقول لمفات به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء الراى من قومه بعدم
الانصاف فى كانوا يرتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاسقين
اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل
فان له ش اى العقل م حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا ش
اى ولاجل ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية لانه
بحسب التجلى ولا نهاية للتجلى م جاء موسى فى الجواب بما يقبله الموقن ش صاحب الكشف
واليقين وهو الجواب الاول م والعقل خاصة ش وهو الجواب الثانى م فالقى عصاه وهى صورة
ما عصى به فرعون موسى فى ابائه عن اجابته دعوته فاذا هى ثعبان مبين اى حية ظاهرة
ش لما كان عصى ماخوذا من العصيان وفرعون هو الذى عصى دعوته والى جعل العصا صورة ما
به تحقق اباء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا النفس لا مادة فاذا انقلبت
حية صارت صورة النفس المطمئنة المغنية للموهومات والمتخيلات لذلك قال هى عصاى اتوكا
عليها اى استعين بها على مطالبى فى سيرى وسلوكى واهش بها على غنمى اى على رعاياى وعلى ما هو
تحت يدى من القوى البدنية ولى فيها مارب اخرى مقاصد لا تحصل الا بها من الكمالات المكتسبة
م فانقلب المعصية التى هى السيئة طاعة اى حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
ش اى انقلاب العصا حيوانا ايماء الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية
والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تع اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و
لما كان تبديل السيئة حسنة عبارة عن ترتب حكم الحسنة عليها الا ان عينها تصير حسنة
قال م يعنى فى الحكم ش كما جاء فى الخبر من ان المحجوبين بعد قتلهم بالاحياء وافسادهم
بالاصلاح وعلى هذا م تظهر الحكم هنا عينا متميزة فى جوهر واحد ش اى ظهر حكم العصيان
المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهى متميزة عن صورة اخرى وكلها يظهر فى جوهر
واحد لا تعدد فيه حقيقة م فهى العصا وهى الحية والثعبان الظاهر ش اى فتلك العين
هى العصا بحكم العصيان وهى الحية والثعبان بحكم الطاعة للرحمن م فالتقم ش الثعبان
م امثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى فظهرت حجة موسى على حجج فرعون

في صورة عصي وحيات وحبال ش لان الحق اراد تصديق بنيه وتغلبيه على فرعون فظهرت العين الظاهرة بصورة العصائية على الصورة الثعبانية فالتقمت امثالها من الحيات من كونها حية والعصي من كونها عصي م فكانت للسحرة الجبال ولم يكن لموسي جبل والجبل التل الصغير اي مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسي بمنزلة الجبال من الجبال الشامخة ش اي جبال السحرة الظاهرة على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى قدر موسي لان الجبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسي عند الله كنسبة التلال الصغيرة في الجبال الشامخة م فلما رات السحرة ذلك علموا رتبة موسي في العلم وان الذي راوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تمييز في العلم المحقق عن التخيل والايهام فآمنوا برب العالمين رب موسي وهارون اي الرب الذي يدعوا اليه موسي وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه ما دعا الفرعون ش اي لان السحرة علموا ان موسي ما يدعوا الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعني الى م ولما كان فرعون من منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف ش اي خليفه الدولة الظاهرة م وان جار في العرف الناموسي لذلك قال انا ربكم الاعلى وانكان اربابا بنسبة ما فانا الاعلى منهم ما اعطيته في الظاهر من التحكم فيكم ش جار من الجور وهو اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيعوا اميركم وان جار اي وان ظلم لذلك قال في العرف الناموسي وقوله في العرف يتعلق بمحذوف تقديره كما ثبت في العرف الناموسي وقال جواب لما اي لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف قال انا ربكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعني المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني التي يطلق الرب عليها هو الله تع وحده لا اشتراك فيه لاحد والرب المضاف يطلق على الله تع كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا لقولهم رب الدار ورب الغلام و رب القوم وهذا الاطلاق ايضا هو للحق لانه هو الذي يرب عباده في صور مظاهره و مجاليه فلكل من عباده نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور التفاصيل للخليفة على العالم كله ثم للخليفة في الباطن وحده ثم للخليفة في الظاهر وحده لذلك قال انا ربكم فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم للتحكم عليهم بالسيف وان كان لكل منهم نصيب من الربوبية وقدم في المقدمات تنبيه على هذا المعنى فيطلب هناك تحقيقه

ولمّا علمت السّحرة صدقه فيما قاله لم ينكروه واقرّوا له بذلك فقالوا له تقضي هذه الحيوة الدّنيا فاقض ما انت قاض فالدّولة فصح قوله انا ربّكم الاعلى ش اى من حيث الرّبوبيّة الاضافيّة الحاصلة فى المظاهر م وان كان عين الحقّ فالصّورة لفرعون ش جواب عن سؤال مقدّر تقديره انك جعلت الحق عين الاعيان فى الكتاب كلّه فيصح اطلاق الرّبوبيّة المطلقة عليه لانّه عينه فاجاب بانّه وان كان عنه عين الحق من حيث الاحديّة لكن الصّورة الفرعونيّة تعيّنه وتجعله مميّزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق م فقطع الايدى والارجل وصلب بعين حق ش وهو الهويّة الالهيّة الظّاهرة بكلّ شيئ م فى صورة باطل ش وهى الصّورة الفرعونيّة الفانية م لنيل مراتب لا تنال الّا بذلك الفعل فانّ الاسباب لا سبيل الى تعطيلها ش يجوز ان يكون تعليلا لقولهم فاقض ما انت قاض اى قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيبه اياهم موجب للنّيل الى المراتب الكماليّة لانّها لا تنال الّا بذلك التّعذيب فانّ درجة الشّهادة لا تنال الّا بالقتل ظلما لانّ الاسباب وسائط للوصول الى المسبّبات ويجوز ان يكون تعليلا لقطع وصلب فمعناه قطع لتظهر حكمته وسلطنته عليهم فينقادوا لحكمته فى الدّنيا ويصل الى مقتضى عينه ونتايج طبعه ونشاته العنصريّة فى الاخرة من العذاب بالنّار وغيرها ويجوز ان يكون تعليلا لهما م لانّ الاعيان الثّابتة اقتضتها ش اى اقتضت الاسباب والوسائط م فلا تظهر ش الاعيان م فى الوجود الّا بصورة ما هى عليه فى الثّبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف فلا يلزم من حدوثه انّه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث ولذلك قال تعالى فى كلامه العزيز اى فى اتيانه مع قدم كلامه ويأتيهم من ذكر من ربّهم محدث الّا استمعوه وهم يلعبون وما يأتيهم من ذكر من الرّحمن محدث الّا كانوا عنه معرضين والرّحمة لا يأتى الّا بالرّحمة ومن اعرض عن الرّحمة استقبل العذاب الّذى هو عدم الرّحمة ش ظاهر م وامّا قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لمّا رأوا بأسنا سنّة الله الّتى قد خلت فى عباده الّا قوم يونس فلم يدلّ ذلك على انّه لا ينفعهم فى الاخرة بقوله فى الاستثناء الّا قوم يونس ش ولمّا ذكر الحكم والاسرار الّتى تضمّنت الآيات فى موسى وفرعون شرع فى بيان انّ مثل هذا الايمان اعنى ايمان فرعون وغيره ممّن آمن عند اليأس من غير ان يقع فى الغرغرة ويرى عذاب الاخرة وبأسها نافع فى الاخرة

وان لم يكن نافعا فى الدنيا اى و اما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم الاية فلا يدل على انه لا ينفعهم فى الاخرة
مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع البلاء الذى انزلنا عليهم الخزى فى الحيوة الدنيا و قوله تع الا قوم
يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا دليل على ان عدم نفعه فى الدنيا لا
فى الاخرة وليس هذا حكما كليا ايضا فى الدنيا لقوله تع فلو كانت قرية امنت يعنى عند روية
العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا م
فاراد ش اى الحق م ان ذلك ش الايمان م لا يرفع عنهم الاخذ فى الدنيا فكذلك
ش اى فلاجل انه لا يرفع العذاب فى الدنيا م اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا ان كان
امره ش اى امر فرعون م امر من يتقن بالانتقال فى تلك الساعة ش اى هذا على تقدير انه تيقن بانتقاله واما على تقدير
عدم تيقنه كذلك فبالطريق الاولى يقع ايمانه م وقرينة الحال تعطى انه ما كان على يقين
من الانتقال لانه عاين المؤمنين يمشون فى الطريق اليبس يمشون الذى ظهر بقرب موسى بعصاه
البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذا امن فلا يلحق بالمحتضر لانه يتيقن هلاكه فاستعمل حتى
فى موضع الفاء م فامن بالذى امنت به بنوا اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن ش
اى حصل النجاة كما تيقنها م لكن على غير الصورة التى اراد ش لانه اراد ان ينجو فى الحيوة
الدنيا م فنجاه الله من عذاب الاخرة فى نفسه ونجى بدنه كما قال تع فاليوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك اية ش اى فاليوم ننجيك روحك من عذاب التعلق بالبدن وغواشيه
الظلمانية من الكفرة والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقذف الى الساحل لتظهر
على الصورة المعهودة ميتا م لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب ش عن الاعين
فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا تدعى احد بالربوبية
م فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد عمته النجاة حسا ش من حيث البدن
م ومعنى ش من حيث الروح م ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخروى لا يؤمن
ولو جاءته كل اية ش كابى جهل واضرابه فانه قال لقاتله حال القتل قل لصاحبك يعنى محمدا
صلى الله عليه وسلم ما انا بنادم عن مخالفتك فى هذه الحال ايضا م حتى يروا العذاب الاليم اى
يذوق العذاب الاخروى ش عند الموت الطبيعى فخرج فرعون من هذا الصنف م هذا هو
الظاهر الذى ورد به القران ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر فى نفوس عامة
الخلق من سقايه ش فى الاخرة م وما لهم نص فى ذلك يستندون ش التقاء م اليه ش

لا الى الهم واما الله فلهم الحكم اخر ليس هذا موضع ش اى حكم حكم الموضعين الطاهرين المطهرين دما وقع بعد الايمان منه عصيان والعصيان يجب ما قبله واما حكم الله فحكم الكافرين من وجه لانهم جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقيدا فى صورة فرعونية فستروا الحق فى صورته الباطنة وحكم المومنين من وجه لانهم ما عبدوا فى صورته الالهية الظاهرة فى المجال المختلفة فرضى الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وان كان من حيث تقييدهم اياه يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه م ثم ليعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اى مصدق بما جاءته به الاخبار الالهية ش لانه يعاين ما اخبر به الانبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد م واعنى من المحتضرين ش واعنى بهذا القول من يكون من المحتضرين لا من يموت مطلقا م ولهذا يكره موت الفجات وقتل الغفلة ش ولما خصص المحتضر بالتكرار اراد ان يفرق بينه وبين غيره فقال م فاما موت الفجاة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه ولا يشعر فيقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما ثم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان كان حرف وجودى ش اى لفظة كان كلمة وجودية واطلاق الحرف مجاز م لا ينجر معه الزمان الا بقراين الاحوال ش اى كان يدل على وجود الصفة المذكورة فى موصوفه ولا يدل على الزمان والاستدلال بالزمان يحصل من قراين الاحوال كما تقول كان زيد صاحب المال والجاه فمن شهودك فى الحال فقره فيستدل على ان غناه كان فى الزمان الماضى واليوم شيخ ضعيف والعدم ولا دلالة على الزمان يطلق على الله تعالى فى قوله وكان الله عليما حكيما وعلى غيره من الامور الثابتة ازلا وابدا كما فى قوله وكان ذلك فى الكتاب مسطورا م فيفرق بين الكافر المحتضر فى الموت وبين الكافر المقتول غفلة او الميت فجاة كما قلنا فى حد الفجاة و اما حكم التجلى والكلام فى صورة النار فلانها كانت بغية موسى فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص ش اى واما حكمة تجلى الحق وكلامه مع موسى عليه السلام فى الصورة النارية فلانه عليه السلام كان يطلب النار لحاجته اليها فتجلى له الحق فى صورتها ليقبل موسى على الحق المتجلى الظاهر على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه وكان شغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب الخاص

م ولو اعرض لعاد عمله عليه واعرض عنه الحق ش اى لو اعرض لعاد حكم عمله الذى هو الاعراض عليه فكان عنه الحق ايضا مجازاة له م وهو مصطفى مقرب فمن قربه انه تجلى له فى مطلوبه وهو لا يعلم ش اى فمن قربه وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب للنار وغير طالب للتجلى وهذا مخصوص بالمحبوبين المعتنى بهم م كنار موسى رآها عين حاجته وهو الاله و لكن ليس يدريه ش ظاهر وتذكير الضمير فى قوله وهو الاله وفى قوله ولكن ليس يدريه لتغلب الخبر واعتباره فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية الصمد يقال على ما جوف له يقال هذا مصمود اى ليس بمجوف و يقال للمقصد والملجا قال الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام فى قومه صمدا محتاجا اليه ملجاء لهم يستندون اليه فى كل حاجة وكان مظهرا للاسم الصمد و ذكرا ربه بالاحد الصمد اختصت حكمة الصمدية بكلمته م واما خالد بن سنان فانه اظهر بدعواه النبوة البرزخية ش اى اظهر بدعواه الانبياء عن البرزخ الذى بعد الموت وما اظهر نبوته فى الدنيا لذلك قال نبينا صلى الله عليه وسلم انى اولى الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بينى وبينه نبى اى نبى داع للحق الى الله ومشرع والمراد بالبرزخ هنا ظن الذى بين الدنيا والاخرة وهو غير البرزخ الذى بين عالم الارواح المثالى وبين هذه النشاة العنصرية كما مر فى الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال م فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك ش اى بما فى البرزخ م الا بعد الموت فامر ان ينبش عليه ويسال فيخبر ان الحكم فى البرزخ على صورة الحيوة الدنيا فيعلم بذلك ش الاخبار م صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به فى حيوتهم الدنيا فكان غرض خالد صلى الله عليه وسلم ايمان للعالم كله بما جاءت به الرسل ش من احوال القبر والموطن والمقامات البرزخية م ليكون ش عليا وعلم ش خالد م ان الله ارسل رحمة للعالمين ولم يكن خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة فى الرسالة المحمدية على حظ اوفر ولم يؤمر بالتبليغ فاراد ان يحظى بذلك ش التبليغ من مقام الرسالة فى البرزخ ليكون اقوى فى العلم فى حق الخلق ش اى ليعلم قوة علمه باحوال الخلائق فى البرزخ م فاضاعه قومه ولم يصف النبى صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا و انما وصفهم بانهم اضاعوا نبيهم م حيث لم يبلغوا مراده ش وقصته ان كان مع قوم يسكنون بالاعدن فخرج حيث نار عظيمة من مغارة فاهلكت الزروع والضرع فالتجاء اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة منه الى المغارة

التي خرجت منها ثم قال لاولاده ان ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها وامرهم ان يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا ثلاثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج صلى الله عليه وسلم من المغارة وعلى راسه الم وصل من صياحهم فقال ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي واخبر بموته وامرهم ان يقبروه ويرقبوه اربعين يوما فانه يأتيهم قطيع من الغنم تقدمها حمار ابتر مقطوع الذنب فاذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر وعن يقين ورؤية فانتظروا اربعين يوما فجاء القطيع وتقدمه حمار ابتر فوقف حذاء قبره فهم مؤمنوا قومه ان ينبشوا عليه فابى اولاده خوفا من العار لئلا يقال اولاد المنبوش قبره فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه م فهل بلغه الله اجر امنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر المطلوب هل يساوي تمني وقوعه مع علم وقوعه بالوجود ام لا ش اي هل يساوي مجرد تمني حصول الشيء مع انه لم يكن حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا فقوله بالوجود متعلق بيتساوى لا بالوقوع يقال هذا الشيء يساوي درهما ويساوي بدرهم م فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة كالآتي للصلوة في الجماعة فيفوته الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالتمني مع فقره ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم في نياتهم او في عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليهما ولا على احدهما والظاهر انه لا يساوي بينهما ولذلك ش الاجر م طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح الجمع مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم ش وفي بعض النسخ فيحصل على الاجرين الامران هما النبوة والرسالة والاجران ما يترتب عليهما من الكمالات الاخراوية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب

فص حكمة فردية في كلمة محمدية وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كلية انما كانت حكمته فردية لانفراده بمقام الجمعية الالهية الذي ما فوقه الا مرتبة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم الله وهو الاسم الجامع للاسماء والنعوت كلها ويؤيده تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة

الكلّيّة لانّه جامع لجميع الكلّيات والجزئيّات للاسماء الّا وذلك تحت كماله ولا مظهر الّا و
هو ظاهر بكلمته وايضا اوّل ما حصل به الفرديّة انّما هو بعينه الثابتة لانّ اوّل ما فاض
بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثّابتة واوّل ما وجد بالفيض المقدّس في الخارج من
الاكوان روحه المقدّس كما قال اوّل ما خلق الله نوري فحصل بالذّات الاحديّة والمرتبة الالهيّة
وعينه الثّابتة الفرديّة الاولى لذلك قال رضي الله عنه م انّما كانت حكمته فرديّة لانّه
اكمل موجود في هذا النّوع الانساني ولهذا بدئ به الامر وختم فكان نبيّا وادم بين الماء و
الطّين ثمّ كان بنشأته العنصريّة خاتم النّبيّين ش انّما كان اكمل موجود في هذا النّوع لانّ
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكمل هذا النّوع وكلّ منهم مظهر لاسم كلّي وجميع الكلّيات داخل تحت
الاسم الالهي الّذي هو مظهره فهو اكمل الافراد هذا النّوع ولكونه اكمل الافراد بدئ به امر الوجود بايجاد روحه
اوّلا وختم به امر الرّسالة اخرى بل هو الّذي ظهر بالصّورة الادميّة في المبتدئيّة وهو الّذي يظهر
بالصّورة الخاتميّة للنّوع ويفهم هذا السّرّ من يفهم سرّ الختميّة فلننكشف بالتّعريض عن
التّصريح والله هو الولي الحميد م واوّل الافراد الثّلاثة وما زاد على هذه الاوليّة ش اي على هذه
الفرديّة الاوليّة هي الثّلاث م من الافراد فانّه عنها ش وهذه الثّلاثة المشار اليها في الوجود
هي الذّات الاحديّة والمرتبة الالهيّة والحقيقة الرّوحانيّة المحمّديّة المسمّاة بالعقل الاوّل وما زاد
عليها فهو صادر منها كما تقرّر ايضا عند اصحاب النّظر انّ اوّل ما وجد هو العقل الاوّل م وكان عليه
السّلام اوّل دليل على ربّه فانّه اوتي جوامع الكلم الّتي هي مسمّيات اسماء ادم ش اي واذا كان الرّوح
المحمّدي اكمل هذا النّوع كان ادلّ دليل على ربّه لانّ الرّبّ لا يظهر الّا بمربوبه ومظهره وكمالات الذّات
باجمعها انّما يظهر بوجوده لانّه اوتي جوامع الكلم الّتي هي امّهات الحقايق الالهيّة والكونيّة الجامعة
بجزئيّاتها وهي المراد بمسمّيات اسماء ادم فهو ادلّ دليل على الاسم الاعظم الالهي م فاشبه الدّليل في
تثليثه ش اي صار مشابها للدّليل في كونه مشتملا على التّثليث وهو الاصغر والاكبر والحدّ
الاوسط م والدّليل دليل لنفسه ش اللّام للعهد اي هذا الدّليل الّذي هو الرّوح المحمّدي هو دليل على
نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربّه الامتياز الّا باعتبار والتّعيّن فلا غير ليكون الدّليل دليلا
له م ولمّا كانت حقيقته تعطي الفرديّة الاولى بما هو مثلث النّشئ لذلك قال في باب المحبّة
الّتي هي اصل الوجود حبّب الىّ من دنياكم ثلاث بما فيه من التّثليث ش اي لمّا كانت حقيقته
حاصلة من التّثليث المنبه عليه قال حبّب الىّ من دنياكم ثلاث وجعل المحبّة الّتي هي اصل الوجود

ظاهر فيه م ثم ذكر النساء والطيب جعلت قرة عيني في الصلوة م فابتداء بذكر النساء وأخرت
لانّ المراد جزء من الرّجل في اصل ظهور عينها ش فحنين الكلّ الى جزئه ولمّا ذكر انّه عليه السلام
ادلّ دليل على ربّه وقال والدّليل لنفسه اوقع على سبيل الاعتراض قوله ولمّا كانت حقيقته تعطي
الفردية رجع الى الكلام فقال م في معرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربّه فان معرفته بربّه نتيجة عن معرفته
بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربّه ش وهو ظاهر فلا يتوهم انه من يتمم
دليل تقديم النساء وتاخير الصّلوة اذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبّة الانسان لنفسه مقدمة على
محبّة غيره لكان كذلك م فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فانّه
سائغ فيه ان شئت قلت بثبوت المعرفة ش اى فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن
معرفتها للعجز عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لانه حقيقة النفس عائدة الى حقيقة الذّات
الالهيّة ولا مكان يعرفها احد سواها للعارفين فمن يعرفها من حيث كمالاتها يعرف ربّها
من حيث الاسماء والصّفات فانّه ايضا صحيح م فالاوّل ان تعرف انّ نفسك لا تعرفها فلا
تعرف ربّك والثاني ان تعرفها فتعرف ربّك ش اى فعلى الاوّل ان يعرف نفسك بصفاتها
وكمالاتها فتعرف ربّك م فكان محمّد صلّى الله عليه وسلّم اوضح دليل على ربّه فانّ كلّ جزء من العالم
دليل على اصله الّذى هو ربّه فافهم ش اى لمّا كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الّذى
هو ربّه كان محمّد صلّى الله عليه وسلّم ايضا دليلا واضحا على ربّه الّذى هو ربّ الارباب كلّها وهو
الله سبحانه م وانّما حبّب اليه النّساء فحن اليهن لانّه من باب حنين الكلّ الى جزئه فابان
بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحقّ في قوله في هذه النّشاءة الانسانيّة العنصريّة ونفخت
فيه من روحي ش واعلم انّ المراءة باعتبار الحقيقة عين الرّجل وباعتبار التعين بتميز
كل منهما عن الآخر ولمّا كانت المراءة ظاهرة من الرّجل في الاصل فكانت كالجزء منه انفصل
وظهر بصورة الانوثة فحبّبته صلّى الله عليه وسلّم اليهنّ من باب حنين الكلّ الى جزئه فابان
النّبي صلّى الله عليه وسلّم واظهر بذلك القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجانب الالهي
فانّ قوله تع ونفخت فيه من روحي يدل على نسبته الى ربّه بينهما نسبة الجزء الى كلّه والفرع
الى اصله وكلّ يحن الى جزئه وكلّ اصل يحن الى فرعه فحصل الارتباط بين الطّرفين فصار كلّ
منهما محبّا من وجه ومحبوبا من آخر م ثمّ وصف ش الحقّ م نفسه بشدّة الشوق الى
لقائه ش اى الى لقاء من هو مشتاق اليه ولمّا كان المحبّ المشتاق عين المحبوب في الحقيقة

وان كان غيره بالتعين قال الى لقائه م فقال للمشتاقين ش اى خاطب لاجل المشتاقين م
يا داؤد انى اشد شوقا اليهم يعنى للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص ش اى لقاء الحق لنفسه فى
صورة المحب المشتاق لقاء خاص عن لقائه لنفسه فى صورة الاطلاق الكلى والغيب الاصلى بالشهود
الازلى ويحصل بهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بدون هذا التجلى للعين كما مر فى اول الكتاب لذلك
كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرآة المجلية لا يكون ازليا فيشتاق المرآة ليرى صورة
نفسه ويبتهج بنفسه ابتهاجا كليا وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه وادراكه المعانى
الظاهرة فى محبوبه والحق تع منبع العلم الذاتى والصفات من حضرة علمه نصيب كل عالم من العلم
فعلمه بحقيقة المحبوب وبكمالاته اتم فشوقه ومحبته اياهم اقوى واعظم من محبة كل مشتاق
اليه م فانه قال فى حديث الدجال ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت يدل على ان الملاقاة
بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مرتبا على الامر الخاص يكون خاصا م فلابد
من الشوق لمن هذه صفته ش اى اذا كان اللقاء الخاص موقوفا الى الموت فلابد من ان يكون
الشوق حاصلا لمن يكون هذه الحال صفته اى اللقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق
سبحانه اى لابد من ان يكون الحق مشتاقا الى ما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه
ان الهوية الالهية الظاهرة فى صورة العبد هى التى تشتاق الى الموت ليتصل الى مقام جمعه و
التخلص عن المضائق الامكان وعوارض الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة بين
العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من الملاقات فيشتاق
اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد اى لابد لمن يرى ربه الا عند الموت من ان يشتاق
اليه لكن قوله اخرا فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما
ذكرنا لان الضمير فى قوله فهو يشتاق للحق لان العبد يكره الموت فلا يشتاق اليه وذكر تحقيقه والله
اعلم واعلم ان هذا الخطاب اى قوله احدكم للمؤمنين الموحدين الا للكافرين المحجوبين لان
المراد بالموت اما الموت الارادى الطبيعى والاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب
تجلياته الاسمائية والصفاتية او الذاتية على قدرة قوة استعدادهم وسيرهم فى السلوك
والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة لاستعدادهم على قطع المنازل
والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حتى يحصل الموت الطبيعى وينكشف لهم التعليم الاخراوى
فيتجلى لهم الحق على صور عقايدهم كما دل عليه حديث التحول واما المحجوبون الذين طبع الله

على قلوبهم وران عليها الهيات المظلمة والاخلاق المغيبة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم
يوم القيمة فلا يشتاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله
لقاءه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا مر فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه
يراهم فيجب ان يروه ش اى شوق الحق ثابت في نفس الامر لهؤلاء المقربين مع كون الحق يراهم
بالشهود الازلي ويحب ان يروه في صورة تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالفاء في قوله
فيحب عاطفة والمعطوف عليه قوله يراهم ويأتي المقام ذلك ش لان المقام الدنيا مقام
الحجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الارادي واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى
ربه مر فاشبه قوله حتى نعلم مع كونه عالما ش اى فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى
حتى نعلم لانه كان يرى اعيان هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني ولتلك
الرؤية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصفه نفسه بالشوق وهو يقتضي فقدان صورة المحبوب
فهو الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حتى نعلم
من ان العلم بالمعلومات حاصل له ازلا وابدا فقوله حتى نعلم من مقام الاختيار وتجليات
الاسم الخبير وهو في صورة المظاهر لا غير مر فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة التي لا
وجود لها الا عند الموت ش اى فالحق تشتاق في صور مظاهره ولحصول هذه الصفة و
هي الرؤية لا يحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب في شهود الحق في تجلياته التي لا يحصل الا
بالموت مر فبيل بها ش اى بتلك الصفة مر شوقهم اليه ش اى يسكن بها والوصال وارتفاع
الحجب نار شوقهم اليه مر كما قال ع في حديث التردد وهو من هذا الباب ش اى حديث التردد من
باب الشوق الى لقائهم مر ما ترددت في شئ انا فاعله ترددي في قبض عبدي المؤمن يكره الموت
فاكره مسائته ش لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه مر ولا بد له من لقائي فبشره ش اى
بشر المحب باللقاء مر وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه تذكر الموت ولما كان لا يلقى ش
المؤمن مر الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احدكم لا يرى ربه حتى يموت كذلك قال ع
ولا بد من لقائي ش جوابها قوله قال تعالى ولذلك متعلق بقال مر فاشتياق الحق لوجود
هذه النسبة ش اى فاشتياق الحق انما هو بحصول هذه الصفة وهي الاشتياق في المظاهر
المنقادة لاوامره ونواهيه مر يحن الحبيب الى رؤيتي واني اليه اشد حنا وتهفو النفوس ويأبى
القضا فاشكو الانين ويشكو الا بينا ش هذا عن الحق من مقام الشوق اى تضطرب النفوس

ويطلب ويبتى ولكن يابى القضاء الالهى والتقدير الرحمانى عن تلك الرؤية الى ان تحل الاجل فان
القضاء والقدر قد روعين لكل اجل وقتا معينا لا يمكن تقديمه ولا تاخيره واذا كان كذلك تأوه
من الانين الى وقت الاجل ويشكو المحب الانين م فلما ابان انه نفخ من روحه فما اشتاق
الا لنفسه ش اى فلما اظهر الحق انه نفخ هذا المجلى الانسانى من روحه علم انه ما اشتاق
الا لنفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية م الا تراه خلقه على صورته لانه من روحه
ش اى الا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفخ فيه من روحه
م ولما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة المسماة فى جسده اخلاطا حدث عن نفسه نفخة
ش اى عن نفخ الحق فيه م اشتغال بما فى جسده من الرطوبة ش انما جعل الاركان العنصرية
اخلاطا لانها اولا تصير اخلاطا ثم اعضاء والمراد بالاشتغال نار الحرارة الغريزية الحاصلة
سريان الروح الحيوانى فى اجزاء البدن المشتغلة بواسطة الرطوبة الغريزية وهى له كالدهن
للسراج م فكان روح الانسان نارا لاجل نشأته ش اى لما كانت نشأته الجسمانية عنصرية
كان روحه نارا اى ظهر روحه الحيوانية او نفسه الناطقة بالصورة النارية الموجبة
للاشتغال بالحرارة الغريزية م ولهذا ما كلم الله موسى الا فى صورة النار وجعل حاجته فيها
ش اى ولاجل ان الروح ظهر فى البدن بالصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه السلام فكلمه فى صورة
النار وجعل مراده فيها م فلو كانت نشأته طبيعية لكان روحه نورا ش اى لو كانت نشأته
غير عنصرية كنشأة الملائكة التى فوق السموات وهى النشأة الطبيعية النورية لكان روحه
ظاهرا بالصورة النورية م وكنى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحمانى ش اى وكنى عن
ذلك الظهور والحدوث بالنفخ مشيرا الى انه حاصل من نفس الرحمانى م فانه بهذا النفس الذى
هو النفخة ظهر عينه ش اى بالوجود الخارجى حصل عين الروح فى الخارج او عين الانسان
م وباستعداده المنفوخ فيه ش وهو البدن م كان الاشتغال نارا لا نورا ش لان
بدن الانسان عنصرى نارى لا نورى م فبطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا ش اى استتر
نفس الحق اى الروح الحاصل من النفس الرحمانى فى جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح
الحيوانى الذى به تظهر هذه الصورة الانسانية م ثم اشتق له شخصا على صورته سماه امرأة
فظهرت بصورته فحن اليها حنين الشئ الى نفسه وحنت اليه حنين الشئ الى وطنه ش
اى اصله م فحبب اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورته واسجد له ملائكته النوريين

على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية فمن هنالك وقعت المناسبة ش اى من هذا
الجنس الذى من الطرفين وقعت المناسبة بين العبد وربه فانه يحن الى الرب والرب يحن الى العبد
وقيل اى بالصورة بين الرجل والمراءة كما بين الحق والرجل وفيه نظر لانه يذكر الصورة ويجعلها اعظم
مناسبة من هذه المناسبة م والصورة اعظم مناسبة ش بالنصب على التميز اى والحال ان
كونه مخلوقا على صورة الحق هو اعظم من جهة المناسبة او بالجر على الاضافة اى والحال ان كون
الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم المناسبات الواقعة بين العبد وربه م واجلها واكملها فانها
زوج ان شفعت وجود الحق كما كانت المراءة شفعت بوجودها الرجل فصيرته زوجا ش
اى فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الرحمانية زوجا كما جعلت صورة المرأة صورة الرجل
زوجا م فظهرت الثلاثة حق ورجل وامراة ش اى فحصلت الفردية وبازائها فى النسخة
الانسانية الروح والقلب والنفس م فحن الرجل الى ربه الذى هو اصله حنين المراءة اليه
فحبب سر اليه ربه النساء كما احب الله من هو على صورته ش فلذلك حسن القلوب الى
الروح وحبب الروح الى القلب النفس وما يتبعها من عرشها ومستقرها وسدها وهو البدن
وقواه البدنية م فما وقع الحب ش اى احب الرجل الا لمن تكون عنه ش وهو المراءة
م وقد كان حبه ش اى حب الرجل م لمن تكون ش الرجل م منه وهو الحق فلهذا
قال حبب ولم يقل احببت من نفسه ش اى فلاجل انه كان محبا لربه لا غيره وربه وجعله
محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الى ولم يقل احببت
من نفسه م لتعلق حبه بربه الذى هو على صورته حتى فى محبته لامراته ش اى حتى ان
محبته لامراته كانت بواسطة المحبة الالهية التى كانت مركوزة فى جبلته وذاته لانها مظهر
من المظاهر الكلية التى يتفرع منها جميع المظاهر ولما كانت هذه المحبة ظاهرة فى رسول
الله بواسطة حب الله اياه قال م فانه احبها بحب الله اياه تخلقا الهيا ش ولكمال تخلقه
صلى الله عليه وسلم الاخلاق الالهية قال تعالى فيه انك لعلى خلق عظيم م ولما احب الرجل
المراءة طلب الوصلة اى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة فلم يكن فى صورة النشاءة العنصرية اعظم وصلة
من النكاح ش اى الجماع م ولهذا تعم الشهوة اجزاءه كلها ولذلك امر بالاغتسال منه
فعمت المطاهرة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة ش اى ولاجل ان الرجل احب المرأة
الرجل وطلب منها الوصلة عمت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما قال اذا ما تجلى لى فكلى نواظر

وان هوناجانی فکل مسامع ولاجل عموم الشهوة الی ما هوله وجه الغيرية والامتياز من الحق امر كل منهما باغتسال جميع اجزاء البدن فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة لفناء المحب فی المحبوب م فان الحق غيور علی عبده ش فيغار عليه م ان يعتقد انه يلتذ بغيره ش ای لما وقع عليه اسم الغيرية والسوی واتصف بالحدوث والامكان وان كان فی الحقيقة عين الرحمان وانما قال ان يعتقد انه يلتذ بغيره فان العارف هو المعتقد حال التذاذه به انه يلتذ بالحق الظاهر فی تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا غيرة ح لكن لما كانت تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع الالهی الكمالی متسمة بسمة الحدوث محل التقايض ولا يجاس اوجب عليه الغسل ليطهره مما اكتسب بالتوجه اليها والاشتغال بها من التقايض واليه اشار بقوله م فطهره بالغسل ليرجع ش العبد م بالنظر اليه ش ای الی الحق فيشاهد الحق م فيمن فنی فيه ش وهو المراءة م اذ لا يكون الا ذلك ش ای طهره ليرجع الی الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع اليه فی هذه الحيوة الدنيا ويتحصل الشهود فيها والا فی الاخرة كما مر م فان اشاهد الرجل الحق فی المراءة كان شهوده فی منفعل ش لان المراءة محل الانفعال م واذا شاهده فی نفسه من حيث ظهور المراءة عنه شاهده فی فاعل ش ای واذا شاهد الحق فی نفسه وشاهد ان المراءة من نفسه وهو حينما يكون الرجل مشاهدا للحق فی صورة الفاعل م واذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه ش ای من غير ان يلاحظ ظهور المراءة التی تكونت عن نفس الرجل م كان شهوده فی منفعل عن الحق بلا واسطة ش لان نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة م فشهوده للحق فی المراءة اكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ش اما وجه فاعلية الحق الظاهر فی صورة المراءة فانه يتصرف ويفعل فی نفس الرجل تصرفا كليا ويجعله منقادا له محبا لنفسه واما وجه انفعاليته فانه فی هذه الصورة محل تصرف الرجل وتحت يده وامره ونهيه فصح ان شهود الرجل الحق فی المراءة شهود للحق والصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون اكمل م ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة ش ای اذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة المراءة فشاهده الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقاته وترك القسم الثانی وهو شهود الحق فی نفسه وهو انه ظهرت المراءة عنه وهو شهوده فی فاعل اكتفاء بذكر الثالث

فان شهود الحق من حيث انه فاعل وحده او منفعل وحده م فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء
لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات غني عن العالمين ش
ولا نسبة بينه وبين شيء من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده مجردا عنها م فاذا كان الامر
من هذا الوجه ممتنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمله ش
واكمل الشهود في النساء ايضا في حالة النكاح الموجب لفناء المحب في المحبوب ككمال الشهود في غير ذلك
الحالة بالنسبة الى من يلاحظ جمال الحق في صور الاكوان دائما لا يغفل عنه الا اوقاتا يسيرة م واعظم
الوصلة بالنكاح ش اي الجماع م وهو نظير التوجه الالهي على من خلقه على صورته ليخلفه فيرى
فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذي هو نفسه ش اي النكاح هو نظير التوجه
الالهي لايجاد الانسانية ليشاهد فيه صورة وعينه لذلك سواه وعدله ونفخ فيه من روحه
وكذلك الناكح يتوجه لايجاد ولد على صورته ينفخ بعض روحه فيه الذي يشتمل عليه النطفة ليشاهد
نفسه وعينه في مراة ولده وتخلفه من بعده فصار النكاح المعهود نظير النكاح الازلي م
فظاهره خلق وباطنه حق ش اي فظاهر ما سواه وعدله من الصور الانسانية خلق موصوف
بالعبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذي يدبر الظاهر ويربيه بل هو عينه وذاته
الظاهرة بالصور الروحانية م ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل ش اي ولكون باطنه الذي
هو الروح حقا جعله الحق مدبرا لهذا الهيكل الانساني ووصفه بالتدبير حيث قال اني جاعل في
في الارض خليفة والخليفة مدبر بالصورة والمدبر لا يكون الا حقا م فانه تعالى يدبر الامر ش
اي امر الوجود في صورة المظاهر م من السماء وهو العلو الى الارض وهو اسفل سافلين لانها اسفل
الاركان كلها ش وفي العالم الانساني المراة بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة الى السماء وكالروح
المدبر لصورة الرجل والمراة مدبر للسماء والارض م وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من
لفظه ولذلك ش ولكونهن متاخرة في الوجود عن الرجل سماهن بالنساء حين م قال عليه السلام
حبب الي من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المراة ش اي قال النساء الذي هو ماخوذ من النساة
وهي التاخير اشارة الى تاخر مرتبتهن عن مرتبة الرجال وتاخر وجودهن م فراعي تاخرهن من
الوجود عنه عنه ش اي عن الرجل م فان النساة هي التاخير ش النساة هي بالسين الغير
المنقوطة م قال تعالى انما النسيء زيادة في الكفر ش اي التاخير زيادة في الكفر وتفسير الاية
ان الكفار ما كانوا يصبرون على القتل والنهب والفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم وهي رجب و

٣٦ / ذوالقعدة

ذوالقعدة وذوالحجة والمحرّم وكانوا يؤخرون الحرمة التى فيها الى اشهر اخر ويقاتلون فيها فنزلت
م والبيع بنسبة يقول بتاخير فلذلك ذكر النساء ش اى فلاجل تاخيرهن فى الوجود عن وجود
الرّجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المراة م فما احبهن الا بالمرتبة ش اى بمرتبتهن عند الله وهى
مرتبة الطبيعة الكليّة م وانهن محل الانفعال ش اى وبانهن قابلات للتاثير والانفعال
عطفا على قوله بالمرتبة م فهن له ش اى للرّجل م كالطبيعة للحق التى فتح فيها صور العالم
بالتوجه الارادى والامر الالهى هو نكاح فى عالم الصّور العنصرية وهمة فى عالم الارواح النورية
وترتيب مقدمات فى المعانى للافتتاح وكل ذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه من هذه
الوجوه ش واعلم ان اول النكاحات هو الاجتماع الاسمائى لايجاد عالم الارواح وصورها فى
النفس الرحمانى المسماة بالطبيعة الكليّة ثم اجتماع الارواح النورية لايجاد عالم الاجسام
الطبيعيّة والعنصريّة ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للمولدات الثلاثة ولواحقها والكون
للاسمائية واجتماع الارواح النورية واجتماعات المعانى المنتجة للنتايج
المعنويّة فى البراهين غير داخلة فى حكم الزمان جعل كل ذلك نكاح الفرديّة فى المرتبة الوجوديّة
والاجتماعات الاخر التى هى سبب المواليد هى من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهى الى
النكاح الرابع الذى هو اخر النكاحات الكليّة وليس هذا لموضع بيانه ولما كان تاثير الارواح
النوريّة بالتوجه والهمّة وتاثير المقدمات بالترتيب الخاص قال وهمة فى العالم الارواح وترتيب
مقدمات فى المعانى والكل تفاريع النكاح الاوّل داخل فيه على اى وجه كان من هذه الوجوه
التى هى النكاح فى الصورة العنصريّة والهمة فى عالم الارواح وترتيب المقدمات فى عالم المعانى
م فمن احب النساء على هذا الحد ش من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوب فانوار ه م فهو احب
الهى ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعة خاصة نقصه علم هذه الشهوة وكان صورة بلا
روح عنده وان كانت تلك الصورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة ش اى
غير معلومة م لمن جاء امرأته او انثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ ولكن لا يدرى لمن ش اى لا
يعرف لمن يلتذ ومن المتجلى بتلك اللذة م فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ش وهو نفسه و
حقيقته الظاهرة فى صورة المراة م ما لم يسمه ش اى ما دام لم يسمه م هو بلسانه حتى
يعلم ش انه من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فح يعلم انه من هو والغرض
انه جهل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جهل امراته التى هى صورة من

صور نفسه وليست غيرها في الحقيقة فما عرف انّ الحقّ المتجلّي بصورته هو الّذي يلتذ بالحقّ المتجلّي
في صورتها م كما قال بعضهم صحّ عند النّاس انّي عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن كذلك هذا ش
الرّجل الجاهل م احبّ الالتذاذ فاحبّ المحلّ الّذي يكون فيه ش اي يحصل الالتذاذ فيه م و
هو المراة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها ش علما يقينا او عيانا شهوديا م لعلم
بمن التذّ ومن التذّ وكان كاملا ش لشهوده الحقّ في صورة نفسه وصورة امراته م وكما
نزلت المرأة عن درجة الرّجل بقوله وللرّجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصّورة عن درجة
من انشاه على صورته مع كونه على صورته ش اي كما انّ المراة نازلة في الدّرجة عن الرّجل
فلذلك الرّجل نازل عين درجة الحقّ مع انّه مخلوق على صورته م فبتلك الدّرجة الّتي تميّز ش
الحقّ م بها عنه ش اي عن الرّجل م بها ش اي بتلك الدّرجة م كان ش الحقّ
م غنيّا عن العالمين وفاعلا اوّلا فانّ الصّورة ش اي الصّورة النّوعيّة الّتي هي الحقيقة الانسانيّة
المخلوقة على صورة الحقّ م فاعل ثان ش امّا كونه فاعلا فانّه خليفة في العالم متصرّف في
اعيانه كلّه وامّا وقوع فعله في ثاني المرتبة فلان فعله على سبيل التّبعيّة والخلافة الّا
على سبيل الاوليّة والاصالة م فما له الاوليّة الّتي للحقّ ش اي فليس للانسان الاوليّة الحقيقيّة الّتي
للحقّ اذ اوليّة غير اوليّة لا الاعيان كما مرّ في اوّل الكتاب م فتميّزت الاعيان بالمراتب
ش اي تميّزت الاعيان الكونيّة من الحقّ تعالى بمراتبها الّتي اتّصفت بها في الازل وتميّز بعضها
عن بعض بحصّة من غير تلك المراتب اذ كلّ منها مرتبة معيّنة وحدّ مخصوص واستعداد مناسب
افاضة الحقّ لها بالفيض الاقدس كما قال تعالى اعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى م فاعطى كلّ ذي حقّ حقّه
كلّ عارف ش اي كلّ من عرف الحقايق والمراتب اعطى كلّ عين حقّها وما نقص عنه ولا زاد عليه
م فلهذا كان حبّ النّساء لمحمّد صلّى الله عليه وسلّم عن تحبيب الهي وانّ الله اعطى
كلّ شيء خلقه ش اي ولاجل انّ العارف المحقّق يعطي حقّ كلّ ذي حقّ كان حبّ النّساء في القلب
المحمّدي عن تحبيب الهي اي جعل قلبه محبّا للنّساء لاقتضاء اعيانهنّ ان يكنّ محبوبات للرّجال
واقتضاء اعيانهم حبّهنّ م وهو عين حقّه م اي ذلك العطاء عين حقّ ذلك الشّيء فحبّ محمّد
للنّساء عين حقّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم لانّ اعيان الرّجال يقتضي حبّ النّساء وان كان من وجه
اخر الرّجل محبوبا للمراءة ومعشوقا لها والمراءة محبّة وعاشقة له وباجتماع صفتي العاشقيّة و
في كلّ منها حصل الارتباط بينهما وسرت المحبّة في جميع المظاهر فصار كلّ منهما عاشقان

وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والخلق ايضا م كما
اعطاه ش اى فما اعطى الحب لمحمد صلى الله عليه وسلم م الا بالاستحقاق استحقه لمسماه اى بذات
ذلك المستحق ش حين استحق طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه م وانما قدم النساء لانهن
محل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة ش اى تقديم النساء فى الحديث
اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولابد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل
على مفعوله م وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمانى فانه فيه انفتحت صور العالم اعلاه
واسفله لسريان النفخة فى الجوهر الهيولانى فى العالم الاجرام خاصة ش قدمر فى الفص العيسوى
ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحمانى نسبة الصورة النوعية التى للشئ اليه فقوله على الحقيقة اشارة الى ان العقل
وان كان يميز بين الشئ وبين صورته النوعية لكنهما فى الحقيقة عين ذلك الشئ وقوله فانه فيه اى فى النفس انفتح صور
العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله تعليل لذلك اى فان الصورة النوعية التى للعالم الجسمانى موجودة فى
النفس وهى كالافراد المطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور النوعية التى للشئ عين ذلك الشئ
فى الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحمانى وقوله لسريان النفخة تعليل لقوله فانه فيه انفتحت
صور العالم اى وذلك لسريان النفخة الالهية فى الجوهر الهيولانى الذى هو القابل لصور الاجسام خاصة
وانما قيدنا العالم بعالم الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صورا منفتحة فى النفس الرحمانى م
واما سريانها لوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان اخر ش اى واما سريان
الطبيعة فى وجود الارواح النورية التى هى المجردات و فى الاعراض فذلك سريان اخر وذلك لان
سريان النفس فى الجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها الا بواسطة
الهيولى الجسمية و فى الاعراض بواسطة الطبيعة العرضى التى هى مظهر لنفس التجلى الالهى وظهوره
م ثم انه عليه السلام غلب فى هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم
يقل ثلاثة بالهاء التى هو لعدد الذكران ش ظاهر وقوله م اذ وفيها ذكر الطيب ش تعليل
اى لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب فالواو فى وفيها للعطف م وهو مذكر ش اى الطيب مذكر
وعادة العرب ان يغلب التذكير على التانيث فيقول الفواطم وزيد خرجوا لا يقول خرجن فغلبوا
التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عربى ش اى ورسول الله المتكلم بهذا
الكلام عربى وافصح الفصحاء كلهم م فراعى ش النبى صلى الله عليه وسلم المعنى الذى قصد به فى
التحبب اليه ما لم يكن يوثر حبه م فقصد يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اى راعى النبى صلى الله

عليه وسلم في هذا التغليب لمعنى الذى قصد والله بالتحبب الى الرسول وقوله عليه لحبب لي
يوكده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اى في اى المعنى الذى قصده رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا
التغليب في التحبب اليه ما دام لم يكن موثر احب ذلك المعنى لنفسه باختياره ويوثره الله تعالى
فيحبهن لحب الله فضميره للتغليب به متعلق براجع وضمير الصلة محذوف اى قصد به وضمير
اليه للنبى صلى الله عليه وسلم وما للمدة وضمير حبه للمعنى والاضافة الى المفعول به ويجوز ان يكون
ضمير حبه عائدا الى النبى صلى الله عليه وسلم فيكون الاضافة الى الفاعل ومعناه ما دام ما لم يكن
موثراحبه طبعا لنفسه من فعله الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما ش اى علمه
الله المعنى الموجب لمحبة النساء كذلك غلب التانيث على التذكير ولولا تعليمه اياه لكان
كلامه ما جرت به عادة العرب من غلب التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغيرها فما اعلمه
صلى الله عليه وسلم بالحقائق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه ش اى ان النبى صلى الله عليه
وسلم من جعل الخاتمة نظيره الاولى في التانيث وادرج بينهما المذكور فبداء بالنساء وختم بالصلوة
وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو ش اى كالنبى من في وجوده فان الرجل مدرج بين ذات
ظهر عنها وبين امراءة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقى كذلك النساء
تانيث حقيقى والصلوة تانيث غير حقيقى والطيب مذكر بينهما كآدم بين الذات الموجود هو
عنها وبين حق الموجودة عنه وان شئت قلت الصفة فمونثة ايضا وان شئت قلت القدرة
فمونثة ايضا فكن على اى مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث تتقدم حتى عند اصحاب
العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة ش اشار رضى الله عنه بلسان
الذوق ان الخاتمة نظيره السابقة الازلية وذلك لان آدم الحقيقى الغيبى وآدم الشهادة كل
منهما مذكر واقع مونث غير حقيقى وهو لفظة الذات وبين مؤنث حقيقى وهى حواء وان عبرت
عنها بالحقيقة الاصلية الالهية فلذلك وان جعلت السبب لوجود ام الصفة كالقدرة
وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين او جعلتها عينا كما هو مذهب الحكماء
او جعلت الذات من حيث هى بلا اعتبار الصفة علة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم افصح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيما
كلم به الى ما عليه الوجود تنبيها لاهل الذوق والشهود وما حكمة الطيب جعلته بعد النساء
فلما في النساء من روائح التكوين من اى روائح تكوين اهل العالم لان المراة لها مرتبة الامومة

التى بها وجود الاولاد وصاحب الكشف شم روايح وجودهم فيها ويدرك بذوق الشم فلذلك جعله بعد ذكر النساء وتلك الرايحة الذات الروايح فانه اطيب الطيب عناق الحبيب كما قالوا فى المثل السايرش اى الشان ان اطيب الطيب ما يجده المحب من عناق الحبيب ولذلك لانه يجد فيه رايحة غيبية وحقيقة م ولما خلق ش رسول الله صلى الله عليه وسلم م عبدا بالاصالة لم يرفع راسه قط الى السيادة ش مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية الحاصلة من التعين والتقيد وحفظا للادب مع الحضرة الالهية م بل لم يزل ساجدا ش لحضرته م متذللا لربه م واقفا مع كونه منفعلا ش اى واقفا فى مقام عبودية ومرتبة انفعالية م حتى كون الله عنه ما كون ش اى حتى اوجد الله من روحه جميع الارواح ومظاهرها كما جاء فى الحديث ان الله لما خلق العقل قال اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتى وجلالى بك آخذ وبك اعطى وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نورى م فاعطاه رتبة الفاعلية ش فان جعله خليفة للعالم متصرفا فى الوجود العينى معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه رضى الله عنه فى الطيب جعل ذلك التصرف فى عالم الانفاس فقال م فى عالم الانفاس التى هى الاعراف الطيبة فحبب اليه الطيب فلذلك جعله ش رسول الله صلى الله عليه وسلم م بعد النساء ش المراد بعالم الانفاس هو عالم الارواح لموثرة بانفاسهم فى الوجود الظاهرى وبالاعراف الطيبة الروائح الطيبة الوجودية و لما كانت الارواح مبادى للوجودات الشهادية التى تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صارت موصوفة بالاعراض الطبيعة وهى الروايح الوجودية للاعيان الازلية العلمية ولكون هذه الروايح حاصلة بعد وجود الطبيعة التى هى ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء م فراعى الدرجات التى للحق فى قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن ش اى فراعى الدرجات التى للحق فى قوله تع رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه الرحمن ش اى فراعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الترتيب الدرجات الالهية التى للحق المشار اليها فى قوله رفيع الدرجات ذو العرش وذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو آدم الحقيقى ثم النفس الكلية التى وجدت فيها النفوس الناطقة كلها وهى حواء ثم الطبيعة الكلية التى بواسطتها ظهر الفعل والانفعال فى الاشياء ثم الهيولى الجسمية ثم الجسم الكلى ثم الفلك الاطلس الذى هو العرش الكريم ثم الكرسى ثم العنصريات من السموات والارض على ما مر من ان من السموات متولدة من

دخان الارض ثمّ حصلت المواليد الثلاث وتم الملك والملكوت وهذه الحقايق كلّها درجات الهيّة
ومراتب رحمانيّة تقدّمت عليها النفس الكليّة وبالتنزل الى المرتبة الجسميّة حصل الاستواء الرّحمانى
والرّوح المحمّدى الّذى هو المظهر الرّحمانى هو الّذى يستوى على العرش فعم رحمته على العالمين كما قال و
ما ارسلناك الّا رحمة للعالمين م فلا يبقى فمن جرى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الالهيّة وهو قوله
تع ش اى فليس فى كل ما يحيط به هذا اسم الرّحمانى ومظهره الّذى هو العرش من الموجودات من
لا يصيبه الرّحمة الرّحمانيّة وهى كالوجود والرّزق وامثالهما من النعم العامة الظّاهرة والباطنة لذلك
قال تع ورحمتى وسعت كل شئ ولمّا كان العرش محيطا بكل ما فيه من الموجودات كما تقدّم انّ العرش
الرّوحانى الّذى هو العقل الاوّل محيط بجميع الحقايق الرّوحانيّة والجسمانيّة والعرش الجسمانى
محيط بجميع الاجسام قال م والعرش وسع كل شئ ش قوله م والمستوى الرّحمن ش اشارة الى
قوله تع الرّحمن على العرش استوى اى الحاكم والمستولى على العرش من الاسماء هو الاسم الرّحمن و
العرش مظهر الّذى منه وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات فانّ الاسماء من حيث انها
نسب الذّات لا تصير مصدر الانوار الفايضة منها الّا بمظاهرها الرّوحانيّة ثمّ الجسمانيّة ثمّ
فبحقيقته يكون سريان الرّحمة فى العالم وهى ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقة
العرش يكون السّريان فى العالم وهى العين الثابتة التى بها ظهر الرّحمانى فى العلم كما ظهر بالعقل الاوّل
فى عالم الارواح وبالفلك الاطلس فى عالم الاجسام فانّ الظّاهر والمظهر بحسب الوجود واحد م
كما قد بيّناه فى غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكى ش من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به
عن غيره وهى الصّفة فان الذّات مشتركة فى الكل وحقيقة الرّحمة الرّحمانيّة التى هى الرّحمة م وقد
جعل الطّيب ش تعالى الحقّ م تعالى فى هذا الالتحام النّكاحى ش الواقع بين الرّجل والمرأة و
جعل الطيب م فى براة عايشة فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطّيّبين
للطّيّبات والطّيّبون للطيّبات ش لانّ الطيب ماله الطّيب فاشهد الحقّ فيهما بانها طيّبة
ونفى الخبث عنها بقوله م اولئك مبرّؤن عمّا يقولون ش لانّ النّبى صلّى الله عليه وسلّم الطّيّب
اطيب الطّيّبين فعايشة وباقى ازواج النّبى صلّى الله عليه وسلّم الطّيبات واذا كانت كذلك فالكل
مبرّؤن عمّا يقول الظّالمون فيهنّ وانّما قلنا انّه اطيب الطّيبين ونساءه اطيب الطّيّبات لانّ
الافراد الانسانيّة من حيث ان كلّ منها انسان ليس فيها خبيث بل كلّها طيّب بالطّيب الذّاتى
لان كلّ منها مخلوق بيديه وشامل لما عنده من الصّفات الالهيّة فكون بعضها طيّبا بالطّيب الصّفاتى

وبعضها خبيثا انّما هو باتصاف البعض بالكمالات والبعض الآخر بالنقائص لا شك ان كمل الافراد
الانسانيّة من الرّجال هو النبّي واكملها من النّساء ازواجه م فجعل روايحهم اى روايح الطّيّبين يعني
لوازمهم م طيبة ش واقوالهم صادقة وروايح الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة م لان القول
نفس وهو عين الرّايحة ش المراد بالرّايحة هنا اللّازم اذا الرّايحة كيفيّة من الكيفيّات الوجوديّة
لازمة للجوهر الّذي عرضت فيه وانّما جعل النّفس عين الرّاحة لانّه لازم لوجود المتنفس كما انّ
الرّايحة لازمة لمحلّها ولمّا استعار لفظة الرّايحة على لوازم وجوداتهم والرّايحة لا تدرك الّا بواسطة
الهواء الّتي هي النّفس شبه اتصافها بالطّيب والخبيث بمرور الرّايحة واتّصافها باحكام ما مرّت
عليه بواسطة الهواء ترشيحا للاستعارة فقال م فيخرجها الطّيب بحيث على حسب ما يظهر
به في صورة النّطق ش اى فيخرج النّفس من الطّيّب بسبب انّه طيّب في صورة النّطق طيّبا ومن
الخبيث بواسطة انّه خبيث في صورة نطقه خبيثا فقوله في صورة النّطق متعلّق بقوله فيخرج م
فمن حيث هو الهيٌ ش اى فمن حيث انّ النّفس منسوب الى الله م بالاصالة كلّه طيب فهو طيب
ش اى فالقول كلّه طيب لانّه صفة من الصّفات الكماليّة الالهيّة م ومن حيث ما يحمد ويذم
فهو طيّب وخبيث ش اى ومن حيث انّ القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطّيب
والخبيث ويوصف بهما م فقال في خبث الثّوم هي شجرة خبيثة اكره ريحها ولم يقل اكرهها فالعين
لا تكره وانّما يكره ما يظهر منها م امّا عرفا او بعدم ملائمة طبع او غرض او شرع او نقص ش
اى بسبب شرع او بسبب نقص م عن كمال مطلوب وما ثمّة غير ما ذكرناه ش ولاختلاف
بحسب الطّبايع والاغراض والشّرايع قد يكون الشئ محمودا بالنّسبة الى البعض مذموما الى
الآخر حراما في شرع حلالا في آخر كمالا بالنّسبة الى شئ نقصانا بالنّسبة الى آخر م ولمّا انقسم
الامر الى خبث وطيب كما قرّرناه حبب اليه الطّيّب ـــــ دون الخبيث ووصف ش
النّبي صلّى الله عليه وسلّم م الملائكة بانّها تتاذّى بالرّوايح الخبيثة لما في هذه النّشاءة العنصريّة
من التعفين ش ولمّا كان الانسان مخلوقا من النّشاءة العنصريّة وفيه شئ من التّعفين
قال م فانّه ش اى فان الانسان مخلوق م من صلصال من حماء مسنون اى متغير الرّيح فتكرهه
الملائكة بالذّات ش اى فتكره الملائكة الانسان المتغيّر الرّيح الّذي هو الخبيث بذواتهم
لطهارة الثوب والبدن ودوام الوضوء واستحب استعمال الرّوايح الطّيّبة ليحصل المناسبة بيننا
وبين الملائكة فتلحق بالطّيبين م كما انّ مزاج الجعل يتضرّر برائحة الورد وهي من الرّوايح

الطّيبة فليس الورد عند الجعل بريح طيّبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة اضرّ به الحق اذا اسمعه وسرّ بالباطل و هو ش اى هذا المعنى المذكور م قوله والّذين امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الّذين خسروا انفسهم فانّه من لم يدرك الطّيب من الخبث ش اى من لم يدرك المعنى الطّيب الّذى هو مدرج فى الخبيث وباطن فيه ولا يميّز بينهما م فلا ادراك له ش وانّما قال كذلك لانّ ما هو خبث ايضا هو مشتمل بوجه اخر على المعانى الطّيّبة فى نفسها فانّه مظهر من مظاهر الهويّة الالهيّة وهى الطّيب وان كان خبيثا فى الظّاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من الطّيب الحقيقى اذ لابدّ من المناسبة بين العلّة والمعلول بوجه ما وفى التحقيق خبث الخبيث وطيب الطّيب امران نسبيان يعودان الى المدرك وليس فى نفس الامر الّا الطّيب م فما حبّب الى رسول الله صلّى الله عليه وسلّم الّا الطّيب من كلّ شئ وما ثمّة الّا هو ش اى ما يكون فى حضرته الّا الطّيب م وهل يتصوّر ان يكون فى العالم مزاج لا يجد الّا الطّيب من كلّ شئ لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانّا ما وجدناه فى الاصل الّذى ظهر العالم منه وهو الحقّ فوجدناه يكره ويحبّ وليس الخبيث الّا ما يكره ولا الطّيب الّا ما يحبّ ش على المبنى للمفعول م والعالم على صورة الحقّ م ولا يتوهّم انّ قول الشّيخ رضى الله عنه فانّا وجدنا فى الاصل ينافى ما ذكرنا لانّ الحقّ يحبّ وجود كلّ شئ ويريده فيوجده سواء كان طيّبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا ما مطلقا لما اوجده ولا يتعلّق ارادته قوله فوجدناه يكره ويحبّ محمول على انّه تعالى فى المظاهر يحبّ الشئ ويكرهه لا فى مقام جمعه فانّ الكراهة من الصّفات المنسوبة الى العالم كالضّحك والاستهزاء وغيرهما ممّا هو منسوب الى الله فى القران والحديث كقوله الله يستهزئ بهم وضحك البارحة ممّا فعلتما ش والانسان على الصّورتين ش اى مخلوق على صورتى الحقّ والعالم م فلا يكون ثمّة مزاج لا يدرك الّا الامر الواحد من كلّ شئ ش امّا الطّيب او الخبيث م بل ثمّة مزاج يدرك الطّيب من الخبيث ش اذ لا خبيث الّا وله نصيب من الطّيب ولو بالنّسبة الى بعض الّا من جهة م مع علمه بانّه خبيث بالذّوق وطيّب بغير الذّوق فيشغله ادراك الطّيب منه عن الاحساس بخبثه ش كما روى عن بعض المشايخ انّه مرّ مع جمع من المريدين فراى جيفة ملقاة فقال ما احسن بياض اسنانها م هذا قد يكون وامّا رفع الخبيث من العالم اى من الكون فانّه لا يصحّ ش لانّ الطّبايع مختلفة فما يلايم طبيعة هو عندها طيّب وما لا يلايمها هو عندها خبيث وهو بعينه عند طبيعة اخرى طيّب لملايمته لها فانّ لعاب فم الانسان طيّب عنده سمّ بالنّسبة

الى الحية وكذا اسم الحيّة سبب الحيٰوة عندها وقاتل بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة
الى مزاج المبرودين كالمشايخ ضار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رفعه من الكون
فامّا اعيان الاشياء وذواتها لكونها راجعة الى عين الذات الالٰهيّة فليس شئ منها خبيثا م
ورحمة الله فى الخبيث والطيب ش اى ورحمة الله حاصلة فيهما ولولا تلك الرحمة والطيب عنده
خبيث لان الشئ لا يخبث الا نفسه ولا يناسبه لا ما يضاده م فما ثمه طيب الا وهو من وجه
فى حق مزاج ما ما خبث وكذلك بالعكس ش كما مرّ م وامّا الثالث الذى به كملت الفرديّة فالصلٰوة
ش وفيه ايماء بان قوله عليه السلام حبب الىّ من دنياكم ثلاث النساء والطيب وجعلت قرّة عينى فى
الصلوة حذف الثالث اكتفاء بذكر ما بعده م فقال وجعلت قرّة عينى فى الصلوة لانها مشاهدة
ش اى لانها سبب لمشاهدة المحبوب قرة عين المحب م وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده
كما قال فاذكرونى اذكركم ش اى لانّ الصلٰوة مناجاة كما قال عليه السلام المصلى يناجى ربه فما دام فى
الصلوة فهو فى المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع فاذكرونى اذكركم
م وهى ش اى الصلٰوة م عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله و
نصفها للعبد كما ورد فى الخبر الصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلٰوة بينى وبين عبدى نصفين فنصفها
لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرنى عبدى
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدنى عبدى يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى
اثنى علىّ عبدى يقول مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدى فوض الىّ عبدى فهذا النصف كله
لله تع خالص ثم يقول العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بينى وبين عبدى ولعبدى
ما سأل فما اوقع الاشتراك فى هذه الاية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع فهؤلاء لعبدى ولعبدى ما سأل
فخلص هؤلاء كما خلص الاول له تع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم
يقرأها فما صلّى الصلٰوة المقسومة بين الله وبين عبده ش كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة
الكتاب ولزم من الحديث ايضا الفرديّة فانّ القسم الاول خالص لله والثانى مشترك بين الله و
عبده والثالث خالص للعبد ايضا ولزم ايضا انّ البسملة من الفاتحة م ولما كانت ش الصلٰوة
م مناجاة فهى ذكر ومن ذلك ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالسه الحق فانه صح فى الخبر
الالٰهى انه تعالى قال انا جليس من ذكرنى ومن جالس من ذكره و هو ذو بصر ش حديد كقوله

فبصرك اليوم حديد م رأى جليسه فهذه ش اى الصلوة م مشاهدة ورؤية ش اى يحصل للمصلى الشهود الروحى ورؤية الغيبية فى مواد الاعيان الروحانية والجسمانية م فان لم يكن ذا بصر ش و عرفان انه هو المتجلى بكل شئ وهو المتجلى عن كل شئ م لم يره فمن هنا يعلم المصلى رتبته على يرى الحق هذه الرؤية ش العيانية فى هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه فيتخيله فى قبلته عند مناجاته ويلقى السمع لما يرد به عليه من الحق م من الواردات الروحانية والمعانى الغيبية م فان كان اماما لعالمه الخاص به ش اى للاناسى م وللملائكة المصلين معه فانه كان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلى خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد فى الخبر فقد حصل له رتبة الرسول فى الصلوة ش لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط فان كان اماما للناس فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة قياما بتحقق العبادة وهى من جملة شؤن الحق قال م وهى النيابة عن الله واذا قال سمع الله عن الله واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد سمعه ش اى يخبر الامام نفسه ولمن اقتداه بان الله سمع من حمده ومناجاة من ناجاه و ذلك لانه مشاهد ربه وعالم بانه سمع حمد الحامدين م فيقول الملائكة او الحاضرون ربنا ولك الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظر علو رتبة الصلوة والى اين ينتهى بصاحبها فمن لم يحصل درجة الرؤية فى الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان فيها قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها ش اى فى الصلوة من الواردات الغيبية م فما هو ممن القى سمعه ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس بمصل اصلا ولا هو ممن القى السمع وهو شهيد ش اى ادنى مرتبة الصلوة الحضور مع الرب بحيث يرى ربه فيها ولا يشهده شهودا روحانيا او رؤية عيانية قلبية او مثالية خياليا او قريبا منها المعبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه ولا يسمع كلام المطلق بغير واسطة الروحانيات او بواسطة منهم ولا حصل له الحضور القلبى المعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس بمصل وصلوته افادت له الخلاص من القتل لا غير م وما ثمة عبادة تمنع من التصرف فى غيرها ما دامت ش اى ما بقيت وثبت فما دامت تامة لا ناقصة كقوله تع خالدين ما دامت م سوى الصلوة وذكر الله اكبر ما فيها لما تشتمل ش الصلوة م عليه من اقوال وافعال ش الام فى لما تشتمل مستعمل بمعنى من للبيان اى مما يشتمل عليه الصلوة من الاحوال والافعال م وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى الصلوة فى الفتح المكى كيف يكون ش هذا اعتراض وقع بين المدلول ودليله وهو قوله م لان الله يقول ان الصلوة تنهى عن الفحشاء ش اى عن المناهى م والمنكر ش اى عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا فى غير

او لم يكن فالمنكر اعم من الفحشاء م لانه ش الضمير للشان م شرع للمصلى ان لا ينصرف فى غير
هذه العبادة مادام فيها ش مادام م يقال له مصل ش هذا تعليل فان الصلوة تنهى عن الفحشاء
والمنكر وبيانه ان الانسان اذا اشتغل فى الصلوة بالقراءة والذكر والافعال المخصوصة لا يمكن ان
يشتغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهى عما سواه م ولذكر الله اكبر يعنى فيها ش من تتمة الدليل
الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان هذا القول اعنى ولذكر الله اكبر اشارة الى معنيين احدهما
ذكر العبد للحق وثانيهما لان ذكر العبد ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال م اى الذكر الذى يكون من الله
لعبده حين يجيبه فى سواله والثناء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تع ش ومعناه
ظاهر م ولذلك قال والله يعلم ما تصنعون ش اى ولاجل ان الصلوة مشتملة على الاقوال والافعال
قال الله تع والله يعلم ما تصنعون م وقال او القى السمع وهو شهيد فالقاؤه السمع هو لما يكون من
ذكر الله اياه فيها ش اى فى صلوته ويفهم المراد منه يسمع قلبه ويفهم روحه م ومن ذلك ش
اى ومما يشتمل عليه الصلوة من الاسرار م ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم
ش الاضافى م الى الوجود ش الخارج م عمت الصلوة جميع الحركات وهى ثلث حركة مستقيمة
وهى حال قيام المصلى وحركة افقية وهو حال ركوع المصلى وحركة منكوسة وهى حال سجوده فحركة الانسان مستقيمة
وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة ش محسوسة م من ذاته فانها اذا تحرك حجرا فانما يتحرك
بغيره ش لما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية عند نموه الى جهة العلو وحركة الحيوان الى الافق اى الى جهة
راسه وحركة النبات الى السفل فان راسه هو الاصل الذى فى الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان
افقية وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات من وجه اخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والانسان
عند الارادة قد تكون دورية م واما قوله وجعلت قرة عينى فى الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلى الحق
للمصلى انما هو راجع اليه تع لا الى المصلى ش لانه من عناية الازلية فى حق بعض عباده وما يرجع الى العبد فيه
هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله تع وفيضه الاقدس كما مر فى الفص الاول م فانه لو لم يذكر هذه الصفة
عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجل منه له ش اى فان الحق سبحانه لو لم يخبر عن نفسه بلسان نبيه بانه
تقر عينه فى الصلوة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان امر الله بالصلوة واقعا مع عدم التجلى من الله لنبيه
لان الصلوة مما فرضه الله تع عباده فهى واجبة على العبد والتجلى منه ليس بواجب بل موقوف على عنايته
تع م فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبى صلى الله عليه وسلم
ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه من تلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت

على المبني للمفعول ولم يقل جعلت على المبني للفاعل قرة عينه الا مشاهدة المحبوب التي تقر بها
عين المحب من الاستقرار فيستقر العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره م تقر بفتح القاف وبكسرها
والاول للسرور والثاني للقرار وقوله من الاستقرار اي القرة ماخوذ من الاستقرار لان عين المحب الطالب اذا رأت
محبوبه ومطلوبه يستقر ولا يلتفت الى غيره ويكون صاحبه مسرورا قرير العين ولو كانت القرة من القر
بمعنى البرد كانت ايضا دليلة على المسرة فان عين المسرور تبرد لقرار باطنه فيما وجده وعين المهموم
تسخن لاضطراب باطنه وحصول الحركة فيه الى ضد ما يجده م في شيء وغير شيء ش متعلق بالرؤية اي
فيستقر عين المحب عند رؤيته محبوبه في صورة من المجالي كما تجلى لموسى عليه السلام في صورة النار ولنبينا
صلى الله عليه وسلم في صورة امرد على ما جاء في الخبر الصحيح او في غير صورة كالتجلي الذاتي لا يرى المتجلى له
فيه شيئا الا صورته كما مر في الفص الثاني ويجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اي فلا ينظر معه في
شيء موجود تعلقت المشية بوجوده وغير شيء اي فيما لم يتعلق بوجوده المشية من الاعيان والنسب الى
شيء غيره اي الى جهة الغيرية م وكذلك نهى عن التفات في الصلوة فان الالتفات شيء يختلسه الشيطان في
الصلوة العبد فيحرمه ش الشيطان او الالتفات م مشاهدة محبوبه ش سواء كان الالتفات قلبيا
او حسيا م بل لو كان محبوب هذا الملتفت الى الغير وكان هو محبا له ما التفت في صلوته الى غيره
لان وجه المحبوب مشاهد في قبلته فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات قد يكون بالوجه والعين الى القبلة
ولما كان الاعراض بالوجه اشد كراهة قال بوجهه ولم يقل بعينه م والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه
المثابة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من
صدقه في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله له ذوقي ش اي وجداني م ثم ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى
فانه تعالى امرنا ان نصلي له واخبرنا انه يصلي علينا ش بقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته ليخرجكم من
الظلمات الى النور وكان بالمؤمنين رحيما قوله ان مسمى الصلوة له قسمة اخرى ليس انه معنى واحد ينقسم
الى معنيين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى اسم وفعل وحرف وهو في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها
مسمى وهو الافعال المخصوصة ولها مسمى اخر وهو التجلي والايجاد والرحمة كما قيل ان الصلوة من الله
الرحمة فصدق ان مسمى الصلوة منقسم اي متعدد م فالصلوة منا ومنه ش ولما كان المصلي لغة يطلق
على الفرس التابع للمجلي وهو الفرس السابق في حلبة السباق قال م فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الآخر
ش اي فاذا كان الحق هو المصلي اي المتجلي لنا بصور استعداداتنا فانما يصلي ويتجلى
لنا باسمه الآخر لان الآخرية مستفادة منه م فليتأخر ش الحق م عن وجود العبد هو عين الحق الذي يخلقه العبد في قلبه بنظره الفكري

او بتقليده

اوبتقليده وهو اله المعتقد فالاله المعتقد تابع لوجود المعتقد فيتاخر عن وجوده م ويتنوع بحسب ما قام بذات
المحل من الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون انائه وهو جواب
سادا خبر عن الامر بما هو عليه ش اى ويتنوع صور اله اعتقادات بحسب الاستعدادات القايمة بمحالها
واعيانها لان الحق المطلق لا تعين له اصلا ولا تقيد بل لا اسم له ولا نعت ولا صفة من هذه الحيثية و
كل ما ينسب ويضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كمال الاخلاص نفي الصفات
عنه وعند التجلي يتجلى بحسب استعداد المتجلى له على صورة عقيدته كما يدل عليه حديث التحول يوم القيمة
لذلك اجاب الجنيد رضى الله عنه حين سئل عن المعرفة بالله والعارف اى سئل عن المعرفة وعن العارف
بقوله لون الماء اناءه اى تجلى الحق بصورة المعرفة انما هو بحسب استعداد المتجلى له وهو جواب محكم مطابق لما في
نفس الامر فان الماء لا لون له ويتلون بالوان ظروفه فكذلك الحق لا تعين له بحضرة ويتعين على حسب من يتجلى له م
فهذا هو الله الذي يصلي علينا ش اى هذا المتجلي بصور الاستعدادات في العقايد هو الله الذي يصلي علينا ويتاخر
كما جاء في الاية المذكورة على لسان التجلي بصور الاعتقادات م واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر ش
كنا نحن المتحققين بالاخرية ح قلنا الاسم الاخر م فكنا فيه ش اى في هذا المقام والتجلي اخرا م كما ذكرناه في
حال من له هذا الاسم ش من انه يتاخر عن الوجود العبد م فنكون عنده ش اى عند الحق م بحسب حالنا
ش وصفاتنا التي فينا م فلا ينظر الينا ش ولا يتجلى لنا م الا بصورة ما جيناه بها ش كمالا ونقصا فان م
فان المصلي هو المتاخر عن السابق في الحلبة ش اى واذا صلينا نحن كان لنا الاسم الاخر فان المصلي
متاخر عن المتجلي السابق في ميدان السباق م وقوله تع قد علم كل صلوته وتسبيحه اى رتبته في التاخر في
عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده ش لما فسر المصلي بالمتاخر جعل صلوته رتبته
في التاخر في العبادة اى كل منا له منها ومن الحق الظاهر بصور عقايدنا قد علم صلوته اى مرتبته في التاخر
وتسبيحه لربه اما صلوتنا له وتسبيحنا اياه فتحميدنا وثناؤنا عليه بالوجه المشروع ولنا وتنزيهنا اياه
عما لا يليق بحضرته واما صلوته لنا وتسبيحه ايانا فتكميله ايانا وجعله لنا موصوفا بالصفات الجمالية والجلالية
وتطهيرنا عن النقايص ودرن الامكانية هذا البيان اشارته وهو لسان الباطن المعرف عن مطلع الاية
الموجودة قد علم رتبته في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه استعداده وهو تنزيه كل من الاعيان ربه
على حسب استعداده من النقايص اللازمة لعينه وعلم ان رتبته عبادته متاخرة عن صلوة ربه
له فانه لولا صلوته ورحمته الوجودية واخراجه للاعيان من ظلمات العدم الى الوجود وظلمات الضلال
الى نور الهداية ما كان احد منهم يصلي فقوله في عبادة متعلق برتبته لا يتاخر اى علم رتبته في عبادة

وبه وضمير يعطيه عايد الى كل فاعل استعداده وفى بعض النسخ عن عبادته ربه فح يكون متعلقا
بالتاخر وفى بعض النسخ ايضا عن عبادة ربه فمعناه كل قد علم صلوته اى رتبته فى عبادته انها متاخرة
عن صلوة ربه له وعبادة ربه اياه بالايجاد والاتصال الى الكمال والرحمة والمغفرة كما قال فى موضع
أخر فيعبدنى واعبده لكن الاولين انسب الى الادب بين يدى الله تعالى فما من شئ الا وهو يسبح بحمد ربه
الحليم م اى الذى لا يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السيئات ش الغفور م الذى يستر ذنوب الذوات
وقد يجعلها للمحبوبين من الحسنات ش ولذلك لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا م
اى ولاجل ان لكل شئ تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجوه واشارة كلها
لا نفقه تسبيح العالم كله ش وثمة مرتبة يعود الضمير م اى ضمير بحمده ش على العبد المسبح فيها م
اى فى تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهى ش فى قوله وان من شئ الا يسبح بحمده
اى بحمد ذلك الشئ فالضمير الذى فى قوله بحمده يعود الى الشئ اى بالثناء والذى يكون عليه م اى كما ان
كل شئ يسبح ربه المطلق ويحمده كذلك فى مرتبة اخرى يسبح نفسها ويحمدها وتنزيهه لنفسه بتنزيه
لربه وحمدها له حمد لربه فيعود ضمير بحمده الى نفس الشئ المسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هى ظاهرة
بالمرتبة الالهية وصارت معبودة للكل كذلك ظاهرة فى المراتب الكونية فح اذا سبح شئ من الاكوان
معبوده سبح الهوية الظاهرة على صورته وهى عينه فهو المسبح والمسبح وهو الحامد وهو المحمود م كما قلنا
فى المعتقد انه انما يثنى على الاله الذى فى معتقده وربط به نفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه فما اثنى الا
على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها وعدم حسنها راجع الى
صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه ش
شبه ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على ما هو مجعول لها اى الانسان يثنى على الاله الذى هو فى اعتقاده
اله وهو فى الحقيقة مجعول له مصنوع وهو جاعله وصانعه لان الاله المطلق لا ينحصر بتعين خاص
ولا يعقد معين فكل ثناء يثنى عليه نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل ما من اثنى على الصنعة اثنى
على صانعها لان حسنها وعدم حسنها راجع اليه م ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له
ذلك ش اى ولاجل انه يعينه فيما ادركه يذم ما عينه غيره وجعل معتقدا نفسه محمودا ولو
انصف لم يكن له ان يذم معتقد غيره فانه ايضا مثله م الا ان صاحب هذا المعبود الخاص
جاهل لا شك فى ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله ش اى فثناؤه على اعتقاده ثناؤه
على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على غيره فيما اعتقده وفى

عليه لانه لو علم ان معبوده مجعول لنفسه هو يثني على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا مجعول له وثناؤه عايد اليه والذوات مجبولة على ثناء على انفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الاله المطلق الذي يتجلى في قلبه تعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى في اله غيره ايضا فلم ينكر عليه م اذ لو عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة ش اي اذ لو عرف ان الحق هو الذي يتجلى بصور الاعيان وصور الاذهان بحسب الاستعدادات و قابلياتها لسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر بها وامن بالحق فيها وكان من اصحاب السعادة العظمى وقوله م وكل معتقد ش بالاعتقاد الخاص م فهو ظان ليس بعالم ش اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور والعقايد فكل مبتداء فهو ظان خبره ويجوز ان يكون معطوفا على قوله في كل صورة اي عرف الله في كل صورة وكل عقيدة بفتح القاف م فلذلك قال تع انا عند ظن عبدي بي اي لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق ش وعبد الاله المطلق الظاهر في كل المظاهر والمجالي م وان شاء قيد م ش بصورة معينة يعطيها استعداده فاله المعتقدات تاخذ ش لانه معين مقيد م وهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يسعه شيء لانه عين الاشياء وعين نفسه والشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ش اي القلب لما كان معينا مقيدا مكتنفا بعوارض تعينه وحدود تشخصه لا يدرك الا مثله ولا يسعه الا ما هو معين بحدود مثله والاله المطلق جل عن الحدود وعز عن الاحاطة فلا يسعه شيء كيف يسعه وهو عين الاشياء ولا شيء غيره ولا يوصف الشيء بانه يسع لنفسه ولا بانه لا يسعها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله المطلق لا يسعه شيء يناقض ما ذكره من قبل من ان قلب العارف يسع الحق لان كون القلب يسع الحق انما هو بحسب التجلي والتجلي ابدا لا يكون الا على قدر استعداد المتجلي له والمتجلي له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلى له الحق المطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من هذا التجلي لا يبقى للمتجلي له وجودا وتعينا للمنافاة بينهما ولا يمكن ان يتجلى لشيء بجميع اسمائه وصفاته دفعة وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل وان كان قابلا لجميع التجليات الاسمائية لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع ولا له قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان الكاملين ويهدي سبيله للمتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبداء واليه المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق والشكر لولي الحقايق والتحقيق ط

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الكامل ملك المحققين شهاب الملة والدين السهروردي رحمة الله عليه آ التصوف

اكتساب الرضائل ونحو الرذائل ب بذل الروح وترك الفتوح ت ترك الفضول وحفظ الوصول ث
ثبوت القلب عند خدمة الرب ج جهاد مع النفس وملاحظة فكر الحدس ح حفظ الاسرار وحب
الابرار ومجانبة الاشرار خ خلو الايدي من الاموال وصفاتة الايثار د دوام الذكر وصون الفكر ذ
ذكا الفطرة وترك الشكوى عن عند حلول المحسن ر رفض الهوى وملازمة التقوى ز زيادة الاخوان
ورعاية الخلان س سلوك طرقات الغيوب لرفع البراة من العيوب ش
شكر على النعمة وصبر على النقمة ض صون الواردات عند هجوم الشبهات ض
ضالة البدن لتجرع كاسات المحن ط طرح النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية ظ ظهور
السرور والفرح عند صدمة الكروب والترح ع عوالي الهمم عند توالي النعم غ غيرة المحارم
والتجلي بتحف المطارم ف فناء الناسوتية وظهور الناسوتية ق قيام في مواقف الاتحاد
بمطالعة صحيفة الاسرار ك الحقائق وقطع العلائق ل لزوم التوحيد والمواظبة بالتجريد م
مطالعة النفس في النفاس والخطرات والحركات محاسبتها في الخطرات والحركات والخطايا
ن نزوع الى المطالب لاجل ثمرات المآرب و وصول الحق وملازمة وصول الصدق هـ هداية
بلا زوال ودولة بلا انتقال لا لامح اسرار الغيب المصون عن شوايب
الريب ى يمن العزيمة في محمود وائي الجريرة انتهى
الحكم في حروف المعجمه
تمـــــــــم

بعون الله الخالق اللوح والقلم ومعطي الارزاق والنعم قد انطبع هذه النسخة الشريفة العزيزة
الموسومة بمطلع خصوص الكلم لشرح فصوص الحكم بعد كمال التعب في تحصيله وتقابلها بامعان
النظر المولوي محمود صاحب باهتمام اقل الاحباب ميرزا محمد ملك الكتاب شيرازي وفقه الله لكل
عمل جيد في اوائل شهر جمادي الاولى سنة ۱۳۰۰ والحمد لله باطنا وظاهرا واولا وثناء اولا
واخرا وصلى الله على سيدنا محمد سيد الاولين والاخرين واله كتبه عبد المذنب رازي


Bibliotheca Alexandrina
0486574